

جامعة الأزهر

مشروع إعداد نسخة إلكترونية لمجلة كلية

اللغة العربية بإتباتى البارود جامعة الأزهر

إعداد وإشراف

أ.د/ يوسف محمد فتحي عبد الوهاب

رئيس قسم الأدب والتقد

مجلة

كلية

اللغة العربية

بدمسنور

١٤١١ هـ

١٩٩١ م

العدد السابع

مشروع إعداد نسخة إلكترونية لمجلة كلية

اللغة العربية بإيتاي البارود جامعة الأزهر

إعداد وإشراف

أ.د/ يوسف محمد فتحي عبد الوهاب

رئيس قسم الأدب والنقد

جامعة الأزهر

مجلة كلية اللغة العربية

بدمهور

العدد الثامن

١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

جامعة الأزهر
مجلة كلية اللغة العربية
بدمهور

إشراف أ.د/ محمود على السمان
رئيس التحرير أ.د/ صباح عبید دراز

إدارة التحرير

أ.د/ أحمد الحفناوى عضوا
أ.د/ أحمد مرسى الجمل عضوا
أ.د/ محمد على داود عضوا
أ.د/ محمد السيد البقداوى عضوا
أ / عادل أحمد أمين سكرتير التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف
المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ... وبعد
ففى كل عام يتم هذا اللقاء المرقب ، مع لفيف من ركب
العلماء الشباب فى الكلية فى بحوث علمية جادة ، فى
التخصصات اللغوية المتنوعة .

وتحرص الكلية لمزيد من المحافظة على هذه البحوث ،
والانتفاع بها على نطاق واسع ومن قراء متعددين .. أن تجمعها
بين دفتى مجلة سنوية دورية ، تحاول الكلية أن تخرجها
إخراجا جيدا كتابة وطباعة .

وها نحن أولا هذا العام نقدم زادا جديدا من العلم فى
اللغة ، وأصولها ، وبلاغتها ، وأدبها ، ماضين على اندرب نفسه
، مستهدفين الغاية عينها راجين الله تعالى أن يوفق المسعى ،
ويهدى السبيل ، ويفيد بأهل العلم شداة العلم وطلابه أينما
كانوا .

وباستعراضنا السريع لما حوته المجلة من البحوث القيمة نرى ما يلي :

١- من بحوث هذا العدد الجديد من كتاب الكلية السنوي أو مجلتها الدورية بحث الدكتور محمد السيد متولي البغدادي الاستاذ المساعد بالكلية في موضوع بعنوان "الاعراب على التوهم .. قياس أم لا ، في العربية " ، وقد حاول الدكتور البغدادي أن يتعمق بحث هذه المسألة ليعرف أول القائلين بالاعراب على التوهم ، وعرض للمؤيدين وللمنكرين لهذا النوع من الاعراب ، ولم ينس الاستطراد الى بعض الظواهر النحوية ذات الصلة بالتوهم التي لحا اليها بعض النحاة مستهدفين تحقيق الانسجام بين ما سمع عن العرب ، وبين ما استقرت القواعد العامة عليه.

٢- ومن البحوث المتميزة في عدد المجلة الجديد بحث بلاغي للدكتور عبد الرازق محمد محمود فضل ، بعنوان "نظرات في ضمير الفصل ونكاته البلاغية " وقد أورد الباحث في بحثه عديدا من الأهداف في استعمال ضمير الفصل في القرآن الكريم مستشهدا على ما يذكره من الأهداف بالشواهد من الآيات البيّنات ، ليكون القول مصحوبا بالدليل عليه ، والدعوى مقرونة بالحجة الدامغة له.

٣- ومن البحوث الجادة المثمرة : بحث للدكتور عوض مبروك عبد العزيز شحاته المدرس بقسم اللغويات ، بعنوان "إذ في لغة العرب" يتحدث فيه عن أحوال "إذ" وأسرارها في العربية ، مستشهدا على كل مايقول فيها بالقرآن الكريم وديوان العرب من اشعر الجزل الفصيح ، مبديا الى جانب آراء العلماء رأيه الخاص ، شأن كل باحث متعمق جاد ، كاشفا عن الحقائق العلمية التي عثر عليها وتوصل اليها

٤- ومن البحوث الجادة بحث الدكتور رفعت اسماعيل السوداني ،
بعنوان "التشبيه النبوي في أحاديث الانذار والتحذير عند ابن
علان في كتابة : الفتوحات الربانية ، دليل الفالحين "
والكتابان مشهوران لدى العامة والخاصة من المسلمين ، وقد
بذل ابن علان جهدا كبيرا ، في شرحهما بلاغيا ، مما جعل
الاتجاه اليهما في الدراسة النظرية التطبيقية مهما ، وهو ما
فعله الدكتور رفعت في بحثه هذا باختصار .

٥- ومن بحوث المجلة في هذا العدد بحث للدكتور أحمد محمد
أحمد خالد بعنوان : "تنازع العوامل في كلام العرب ، والقرآن
الكريم " وهو موضوع ذو أهمية خاصة ، لكثرة أحكامه ، وشدة
خلاف العلماء فيه ، مما يستوجب الدراسة المتأنية التي توضح
معالم الطريق لطالبي العلم فيه وهو ما استهدفه باحثنا في
بحثه ، جاعلا آيات التنازع في القرآن الكريم محور هذا البحث .

٦- ومن بحوث عددنا الجديد في هذه المجلة بحث أصولي للدكتور
ربيع محمد صادق بعنوان : "رؤية فاحصة في قضية نشأة
اللغة والباحث يعرض محاولات العلماء قدامى ومحدثين في
القضية ، ثم يعقب على هذه الآراء ، ويرى رأيه الخاص في أصل
اللغة ونشأتها .

هذا وبالله التوفيق ، وعلى الله قصد السبيل .
د . محمود علي السمان
عميد الكلية

بسم الله الرحمن الرحيم
الإعراب على التوهم بين السماع والقياس

بقلم الدكتور محمد السيد متولي البغدادي
الأستاذ المساعد بقسم اللغويات

الحمد لله رب العالمين ، ومنه نستمد العون والتوفيق ، والصلاة
والسلام على أنبيائه ورسله ، دعاة الهدى ، ومصابيح الرشاد .
وبعد :

فإن العربية تطلق ويراد بها أحد معنيين ، معني عام ، ويراد
بها اثنا عشر علما ، جميعها بعضهم في قوله :
نحو وصرف عروض بعده لغة
ثم اشتقاق وقرض الشعر إنشاء
كذا المعاني بيان الخط قافية
تاريخ هذا لعلم العرب إحصاء

فهي : النحو - والتصريف جزء منه علي ما حاكاه سيبويه عن
القدماء ثم استقل علي يد معاذ - والصرف مستقلا ، والعروض ،
واللغة ، والاشتقاق ، والشعر ، والإنشاء في الرسائل ، والمعاني ،
والبيان ، والخط ، والقافية ، والتاريخ .

كما تطلق بالمعني الخاص ، ويراد بها النحو والصرف .
وهذا البحث ميدانه [العربية] بالمعني الخاص ، وفي قضية من
قضاياها ، وهي دراسة ظاهرة الإعراب علي التوهم وهل هي متمشية
مع القياس أو غير متمشية ؟ حيث تناولها علماء النحو و الصرف و
اتخذوها سبيلا لمعالجة بعض الأساليب التي استعصت علي أقيستهم ،
ولم يجدوا لها حلا سواها .

الإعراب

لإعراب في اللغة عدة معانٍ : التبيين ، والتعريف ،
والنحو.

'ما أنتم من قوتهم : أعرب الرجز عن حديثه ، أنباء وتوضيح
' وفي الحديث : " التبت تعرب عن نفسها " ،
وقال السد.

وَإِنِّي لَأَكُنِّي عَنْ قَذُورٍ بِغَيْرِهَا
وَأَعْرَبُ أَحْيَانًا بِهَا فَأُصَارِحُ { ١ }

وأما لتغيير فمن قولهم : عربت معدة الرجز . إذ فسدت
وتعبرت.

وأما لتعريف فمن قولهم : ما هو ؟ أو متعبد آخر تعجب ،
ومثلت فسر قوله معاني " عرّب عرّباً " [٢] .
ومن معانيها أننا نقول أعرب الرجز ، أي ملئت حبلاً عراقاً ، فهو معرب
، قال جعدى .

وَيَصْهَلُ فِي مِثْلِ حَوْفِ انْصَوَى
صَبَاحًا تَبَيَّنَ لِلْمَعْرَبِ { ٣ }

ومعرب الرجز بضم المعرب ، و صبح صبحاً ، وهو صبح
شرق السور ، و صبح صبح في العدد .

قال ابن منظور [٤] . " الأعراب الذي هو النحو إما هو إمارة
عن المعاني باللفاظ ، وأعرب كالمه إذ لم يحزن في الإعراب " .

والإعراب في الاصطلاح ، هو تعبير العلامة التي في آخر اللفظ
، بسبب تعبير الحوامل ، تداعية عليه ، وما يقتضيه كل عامل ،
أو هو الأثر الظاهر أو المقدر الذي يجسه العامل في آخر الكلمة
[٥] .

قائمة الأعراب

أول رمز بي صغير موزع سره ، كلفاعبة ، والمفعول به
وسواها ، ولولاه لأحتفلب المعاني ، ونسبت ، ولم يفترق بعضها
من بعض ، وهو - مع هذه القائمة الكبرى - موجز غاية الإيجاز ، لا
يعادله في إيجازه وحتضاره شيء آخر يدل دلالة علي المعني الذي يرمز
له .

فلو اردنا أن نمل علي المعنية أو المفعولية في مثل : أكرم
الولد الوالد ، لاستعملنا لفظا كثيرة ، كأن نقول : إن الوالد هو
فاعل الإكرام ، والولد هو الذي ناله الإكرام . . الخ ، وفي هذا
إسراف كلامي وزماني ، وهبة قائمة أخرى .

وانحصر الذي يجب لكلمات في آخرها تعبير عمل إعرابي لا
يسمى إعرابا ، وذلك نحو ضم النون في قوله تعالى : " فمن أوتى
كثرة " [٦] في قراءة ورش ، بتقل حركة همزة " أوتي " إلى
أوتى ، واستقامت لهمة ق .

ونحو الفتحه في دال " قد أفلح " [٧] علي قراءته أيضا بالفتح ،
ونحو لكسرة في دال " الحمد لله " في قراءة من أتبع الدال اللام
، ونحو قولهم : هذا حجرٌ ضبٌّ حربٌ ، بجر حرب للاتباع أيضا .

ونحو قوله تعالى :

" وكل أمر مستقرٌ " [٨] بجر مستقر في قراءة أبي جعفر وزيد بن
علي للاتباع " لأمر " في أحد تخريجات هذه القراءة . [٩]

فإن هذه الحركات وإن كانت آثارا ظاهرة في آخر الكلمة ، لكنها
لم تجسده عوامل دخلت عليها ، فليست عربا .

قال ابن هشام بعد أن عرب الأعراب : بأنه أثر ظاهر أو مقدار
يجلده العمل في آخر الاسم المتمكن و الفعل المضارع [١٠] . " وقولي
: في آخر الكلمة ، بيان لمحل الأعراب من الكلمة ، وليس باحتراز ،
إذ ليس لنا آثار تجلبها العوامل في غير آخر الكلمة فيحترز عنها .

فإن قلت بلى ، قد وجدت ذلك في " امرئ " و " انم "
الأشري أنهما إذ دخل عليهما الرفع ضم آخرها ، وما قبل آخرها ،
فنقول هذا امرئ وابنم ، وإذا دخل عليها الناصب فتحها فنقول : رأيت
امرا وبنما ، وإذا دخل عليها الخافض كسرهما ، فنقول : مرت
بامرئ وبنم .

قال الله تعالى :

" إن امرئ هلك " [١١] .

" ماكن أبوك امرأ سوء " [١٢] .

" لكر امرئ منهم يومئ شأن يغنيه " [١٣] .

قلت : " اختلفت أهل المدينتين في هذين الاسمين ، فقال الكوفيون : إيهما معربان من مكانين ، وإذا فرعنا علي قولهم فلا يجوز الاحترار عنهما ، بل يجب إدخالهما في الحد . وقل البصريون ، وهو الصواب : إن الحركة الأخيرة هي الإعراب ، وما قبلها إتباع لها ، وعلي قولهم فلا يصح إدخالهما في الحد " .

البواعث التي أدت إلى الفول بالتوهم

كانت هناك بواعث أدت إلى استخدام هذه الظاهرة ، فالدروس النحوية في مراحلها الأولى مرحلة أبي الأسود الدؤلي ونصر بن عاصم ، وعنينة الفيل ، وعبد الرحمن بن هرمز - كنت تعتمد علي المتبعة الفطرية للمسموع ، ووضع القواعد للأمور الظاهرة ، والتي يكثر في اللسان دورانها .

ولم تنبت بينهم فكرة القياس ، والتي يكثر في اللسان دورانها . ولم تنبت بينهم فكرة القياس ، ولم ينهض ما حدث في عهدهم من أخطار إلي إحداث شفرة خلاف بينهم ، لقرب عهد القوم سلطنة السليقة .

ولكن الدرس النحوي في المرحلة "التالية" التي بدأت بعبد الله بن أبي إسحق الحضرمي إنجه إلي القياس على أيدي النحاة . وفي ابن أبي إسحق يقول بن سلام : " كان أول من جمع - فتق - النحو ، ومد القياس وشرح العلل " [١٤] .

ومضى على هديه عيسى بن عمر ينترم القيس ، ويعمه إلى أن وص
 ، الأمر إلى سيبويه والخليل ، فبسطة النحو ، وهذا أطيبه ، وفتقا
 معاسه ، حتى بلغ أقصى حدوده ، وأنتهى إلى بعد غايته ، وكتبت
 صورته لثي شئت على الزمن ، وتمسك الحجة بالقواعد التي وضعوه
 نتيجة لقياس تمسكاً شديداً ، ولا يصح الخروج عنها.

وقد خطوا كل من إنحرف في التعبير عنها ، وظل الولوع
 بالقياس سمة للمشتغلين بالنحو ، ووقعوا في صرع عيب مع الشعراء.

وكان لنحويون يرون أن هذه لصدة التي برعو فيها ليس من
 حق عمرهم أن يمدحهم في ميدانها ، ويستوى في ذلك حجة البصرة
 والكوفة ، وإن كن الكوفيون أقل إمعاناً في القيس من نصريين ،
 لأنهم توسعوا في رواية الأشعار ، وعبارات اللغة من صبح لعرب
 مدونهم وحصريهم ،

وذلك بعض الشواهد التي تدل على مدى إلترام النحة بالقياس ،
 وتحطنة الشعراء عندما يرد في أشعارهم ما يخالف القواعد القياسية

١- كان عبد الله بن أبي إسحق كثير التعرض للفردق ، لما كان
 يورده في أشعاره من بعض الشواذ النحوية ، ويذكر لرواة أنه حين
 سمعه ينشد قوله في مديحه لبعض بني مروان :

وَعَضُّ نَمَانٍ يَابَنَ مَرَوَانَ لَمْ يَدْعُ
 من المال إلا مسحتاً أو مجلف [١٥]

فقل له : علي أي شيء رفعت { مجيب } ؟ فقال : علي ما
يسؤك وينؤك ، علينا أن نقول ، وعليكم أن تتأولوا ، وكان ابن أبي
إسحق يرى أن المعطوف علي المنصوب منصوب ، لأن لقياس النحوي
يوجب ذلك .

ويظهر أن الفرزدق قصد إلي الاستئناف حتي لا يحدث في البيت
إقواء ، يخالف به حركة الروي في القصيدة .

٢- سمع ابن أبي إسحق الفرزدق أيضاً نصف رحلته إلي الشام ، ولما
وصل إلي قوله :

مستقبلين شمال الشام تَضْرِبُنَا
بحاصب كَنَدِيفِ القَطَنِ مَنْشُورِ
علي عمامتنا يُلْقَى وَأَرْحُكُنَا
علي زواحف تزجي منها رير [١٦]

قل له : [ابن أبي رير] مشيراً بذلك إلي قياس النحو ، لأنه
غير للمبتدأ قسمة .

وكانت مراجعة ابن أبي إسحق المستمرة تغضبه ، فهجاه بقصيدة
مها :

فلو كان عبد الله موئى هجوته
ولكن عبد الله موئى موالياً [١٧]

وما كاد يسمعه منه حتى قال له : * أخطأت أخطأت إنما هو
 مولى مول" ، يريد أنه أخطأ في إجرائه كلمة [مول] المضافة مجرى
 ممنوع من الصرف ، فجره بالفتحة ، وكان ينبغي أن يحذف الياء
 هيئاً على ما نطقت به العرب في مثل : جوار وغواش ، وقوله تعالى
 . " والصبر وليل عشر" [١٨] إذ يحذفون الياء في لرفع والجر ،
 والإتيان بتنوين لعوض.

وواضح من كل هذه المحاورات بينه وبين الفرزدق مدى إحتكامه
 للقيس ، وما ينبغي للتعدة من الإطراد ، حيث لا يجوز لشاعر مهم
 كن فصيحاً أن يخرج عليها .

٣- كان عيسى بن عمر مثل أستاذه ابن أبي إسحق يطلعن على العرب
 الفصحاء ، إذا خالفوا القيس وكان يصعد في هذا الطعن حتى العصر
 الجاهلي ، ومن ذلك تخطئته ، لندعة في قوله :

فَيْتُ كَأَنِّي سَاوِرَتْنِي ضَيْيَلَةٌ
 من الرُّقْشِ فِي أَنْيَابِهَا لَسَمٌ نَاقِعٌ [١٩]

حيث جعل لقافية مرفوعة ، وحققا أن تصب على الحال ، لأن
 المبتدأ قبلها تقدمه الخبر ، وهو الجار والمجرور ، و [نَاقِعٌ] بالرفع
 خبر [لَسَمٌ] مع إلغاء الجار والمجرور وجعله ابن الطراوة صفة لسم
 [٢] ، وعليه تكون البكرة وقعت صفة لسمرة ، وإشترط لذلك أن
 يكون الوصف خصاً لا يوصف به إلا ذلك الموصوف ومنع ذلك
 ، لصريون .

إلى غير ذلك من الشواهد التي تدل على مدى إلتزام الحجة
بالقياس ، ولأنهم به حتى قل إس جنى . " مسأله واحدة من القياس
أنبل وأنبه من كتاب لغة عند عيون الدس " [٣١] .

وهكذا يتبين لنا مدى ماوصل إليه شأن القياس عند النحويين
وإهتمامهم به ، حتى حاولوا حتى أسباب يواجهون بها سماعا قد
يتعارض مع قياسهم . وكان من نتيجة ذلك القول بالتوهم في النواحي
الاعترافية .

ظاهرة التوهم في الدراسات النحوية والصرفية

من العرض الموجز السابق تمتد لنا المكانة التي احتلها القياس، والحفاوة التي دلتها قواعد التحويين التي قعدوه، حتي حاولو أن يفرضوها علي الجو الأدبي ، كما حاولو خلق سبب يواجهون به بعض لسماع الذي قد يتعارض مع قواعدهم ، وذلك من أجل تحقيق الأنسجام بين بعض المسهوعات التي لأربب في صحتها ، وبين القواعد التي وضعوها .

وكان من نتيجة ذلك القول [بالتوهم] في النواحي الإعرابية والصرفية لمواجهة كثير من النصوص ، ومنها لقرآن الكريم .

وقبل أن نبدأ بتوضيح ذلك علينا أن نعرف ما المراد بلفظ توهم لغة واصطلاحاً .

فمن ذحية معناه لغوى : جاء في القاموس : الوهم من خطرات لقب، والجمع أوهم ، ووهم في الحساب كوجل : غلط ، وأوهم كذا في الحساب : أسقط .

وفي لسان العرب : الوهم من خطرات القلب ، وتوهم الشيء : تخيله وتمثله ، كان في الوجود أو لم يكن ، وقل : توهمت الشيء وترسته وتوسمته وتبينته بمعنى واحد .

قال زهير في معنى الوهم : فالأياً عرفت الدار بعد توهم .
ويقال وهمت في كذا وكذا أي : غلطت . وفي الحديث : أنه سجد لتوهم وهو جالس أي للعلط .

و لا في لمدحه ، فاسمها ، و هو ثاني ، صمد ونهشده ونجيدك ،
 كان في بوحه ، و له دكر ، و هو خير جيد ، فاسمها و تعرفده
 [٢٢] .

و صمد هبة و هو في ريسه مدحه في معنى الاسم ،
 و هو في ريسه ، و هو في ريسه ، و هو في ريسه ،
 فاسمها و هو في ريسه ، و هو في ريسه ، و هو في ريسه ،
 و هو في ريسه ، و هو في ريسه ، و هو في ريسه ،

و هو في ريسه ، و هو في ريسه ، و هو في ريسه ،
 فاسمها و هو في ريسه ، و هو في ريسه ، و هو في ريسه ،
 و هو في ريسه ، و هو في ريسه ، و هو في ريسه ،

مَنْ أول الحاة الذين قالو بهذا المصطلح وعالجوا به السماع ؟

ابن هشام هو الذي قبل منهج لتوهم ، و وضع له شروط من
 خاتلن خبرته اللغوية ، وإستيعابه للأراء الكثيرة و لمتنوعه للجمهرة من
 علماء النحو ، و توفر على توضيح ذلك في باب العطف كما سيأتى
 قريباً .

ولكن سيبويه في كتاب هو أول الحاة الذين قالو بهذا المصطلح
 ، و عالج به كثيراً من النصوص ، لسموعة ، فقد تناوله في كثير من
 المواضع ، و نسب القول في بعضها لخليل بن أحمد ، مما يجدر بنا أن
 نقول: إن لخليل سبق إلى القول بظاهرة التوهم ، و سر سيبويه في
 هذا المنهج من بعده .

و من ذلك ما جاء في الكتاب [٢٣] ، قل سيبويه : "وسألت الخليل عن قوله عز وجل "لولا أخرجني لي أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين" [٢٤] فقال هذا كقول زهير :

بَدَأَ لِي أَنِّي لَمْتُ مَدْرِكَ مَا مَضَى
وَلَا سَابِقِ شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيًا

فإنما جروا هذا ، لأن الأول قد يدخله التاء ، فجاءا بالثاني وكأنهم قد أشتوا في الأول الباء ، فكذلك هذا لما كان الفعل لذي قبله قد يكون جزما ، ولا فاء فيه ، تكسوا بالثاني ، وكأنهم قد جرموا قبله ، فعلى هذا توهموا هذا .

وجد في سؤال سيبويه للخليل عن الآية الكريمة أنه فسر جزم المعن [وأكرا] لتوهم بصريح اللفظ ، وكأنهم توهموا سقوط الفاء في الفعل [فأصدق] ، وبهذا يكون في موضع يمكن أن يجرم منه [٢٥] . وهكذا نجد سيبويه قد عالج بظاهرة لتوهم كثير من القضايا النحوية ، نذكر بعضها على سبيل المثال فيما يلي :

١- في نصب [صريف القعو] في بيت النافذة اللبياني :

مَقْدُوفَةٌ بِدَخِيسٍ النَّحْفِ بِأَيْلِهَا
لَهُ صَرِيفٌ صَرِيفُ الْقَعْوِ بِأَلَمَسِدِ [٢٦]

قال سيبويه : " فإنما انتصب هذا ، لأنك صررت به في حال تصويت ، ولم ترد أن تجعل الآخر صفة للأول ، ولا بدلا منه ، ولكنك لما قلت به صررت ، علم أنه قد كان تم عمل ، فصار قولك : له صوت بصوت قولك : فإذا هو يصوت ، فعملت الثاني على المعنى .

وهذا « تشبيه في في النصب لا في المعنى بقوله شارك وتعالى :
 " وحامل الليل سكن والشمس والقمر حسباب " لأنه حين قل : جاعلُ
 الليل ، فقد علم القارئ أنه عني معنى جعل ، فصار : كانه قل :
 وجعل الليل سكنا ، وحمل الثاني على المعنى.

فكذلك له صوت ، فكأنه قال : بدأ هو يصوت ، فحمه على
 المعنى فحمه ، كانه توهم بعد قوله له صوت : يصوت صوت " .
 [٢٧].

ولكن الدراسة النحوية بعد سيبويه عدت هذا النوع من المصدر
 المقام مقام فعله ، فامتنع ذكر الفعل ، وجعلوا له صيغة . وهو : [
 أن يكون فعلا عاليا تشبيها ، بعد جمد مشتعلة عليه ، وعلى صاحبه
 ، كهررت يزيد فبدأ له صوت صوت حمار ، وبكاء بكاء ذات داهية]
 . [٢٨].

٢- قال سيبويه : " ومما جاء علي المعنى قول حرير :

جِئْنِي بِمِثْلِ مِثِي بِدَرِّ لِقَوْمِهِمْ
 أَوْ مِثْلَ أُسْرَةٍ مَنظُورٍ بِنَ سَيَّارِ [٢٩]

وقال كعب بن جعيل الغلبى :

أَعْنِي بِخَوَارِ الْعِنَانِ قَحَّالَهُ
 إِذَا رَاحَ يَرْدِي بِالْمَدَجِّ أَحْرَدَا
 وَأَبْيَضَ مَقُولِ السَّطَامِ مَهْنَدَا
 وَذَا خَلْقٍ مِّنْ نَّسَجِ دَاوُدَ مُسْرَدَا [٣٠]

فجمله على المعنى ، كأنه قل : وأعطى أنص مصقول السطام ، وقل .
هات مثل أسرة منظور بن سيار* [٣١]

نرى سيمويه فى البيت الأول راعى المعنى ، وتوهم وجود الفعل
[هات] ليكون [مثل] معولا لها .

وفى الشاهد الثانى نرى قوله : [أبيض] بالفتح ، مستقيم مع
القواعد النحوية ، لأنه مجموع من الصرف لتوصفية ووزن الفعل ،
ومحروور بالفتحة نية عن الكسرة . لكن الذى جعل نقول : إن فتحه
متحة صمد ، هو أنه عطف عليه قوله : [وده حلق] بالنصب .

ومن هنا جملة سيمويه على المعنى وفدر فعلا محذوف ، وقال .
وأعطى أنص ، جملا على معنى عسى ، تأويلها بمعنى أعطى ونولى
، كأنه قل : أعطى خوار العدن وأبيض .

٣- قال سيمويه : " وسألت الخليل عن قول الأعشى :

إِنْ تَرَكَبُوا فَرَكُوبَ الْخَيْلِ عَادَتْنَا
أَوْ تَنْزِلُونَ فَإِنَّا مَعَشَرٌ نَزَلْ

فقال الكلام هنا على قولك : يكون كذا أو يكون كذا ، لما كان
موضعها لو قال فيه : أتركبون ثم ينقص المعنى ، صار منزلة فولت
: ولا سبق شيد . وأم يونس فقال : أرفعه على الإبتداء ، كأنه
قل : أو أستم نازلون ... وقول يونس أسهل ، وأم الخليل فجعله
منزلة قول زهير .

بَدَأَ لِي أَنِّي لَسْتُ مَدْرِكَ مَا فِضَى
وَلَا سَابِقَ شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيًا " [٣٢].

بعد سيمويه هنا قد ذكر مذهب لحليس ، وهو أن [سرتون] ناتر في
عسلا على معنى ، إن تركبوا ، وهو انهمى عطف التوهم ، لأن معناه
أتركون فمالك عدت أو تتركون في معظم الحرب ، فحين معروف
بدلت ، وذكر مذهب بوس على القطع ، والتقدير عساه : أو أنتم
نزلون ، ولكنه رجع مذهب بوس ، حيث قال : " ولاشراك عسى هد
التوهم بعيد كبعد ولاسابق شيئا " [٣٣].

٤- قل سيمويه : " ونعمه أن سنا من العرب يغفلون فيقولون ،
بهم أجمعون داهيون ، وإيت ودهب داهيان ، وذلك أن معناه الآنند ،
، فيرى أنه قل : هم ، كما قال

وَلَا سَابِقَ شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيًا " [٣٤]

وهي هذا ، نص بعد سيمويه ، التي فيه تنوكيد مرفوع لمؤكد
منصوب ، وعطف بالرفع على اسم إن ، ولكنه يستبدل بتعبير التوهم
تعبير الغلط ، وبرغم تفسير الحاجة لعبارة سيمويه ، فهو أمر يدعو
لوقف ، إذ كيف يغلط العرب ونحن نبني القواعد على المسموع منهم.

٥- في موضع نصب المضارع بعد الفاء بأن مضمرة ، وأن المنصوب لا
يدخل في خبر النمر ، ولذلك تقتضي الأمر أن نقدر [أن] مضمرة ،
وأن تجعل الفعل المنفي نهزلة الاسم - يميز سيمويه هذا الموضوع
بقوله " تنزل لا تأمنى فتحدثني ونه ترد أن تمدح الآخر فيها
مدح فيه لأول ، فمقول : لا تأمنى ولا تحدثني ، وتكث لها حولت

المعنى عن ذلك تحول الى الاسم ، كأنك قلت : ليس يكون منك إتيان
محدث " [٣٥] .

ثم يقول : " ونظر جمعهم لم تذك ولا اسبك ، وما شمه
بمنزلة الاسم في ألفيه ، حتى كأنهم قالوا : لم يكن اتين = انتقد
بعض العرب قول الفردق :

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة
ولانا عيب إلا بيين غرابها [٣٦] .

ومثله قول الفردق أيضا :

وما زدت سلمى أن تكون حبيبة
إلى ولا دين بها أنا طائفة [٣٧]

جره [أى كلمة دين] لأنه صار كنه قال : لا
و مثله قول زهير :

بدأ لى أتى لست مدرك ما مضى
ولا سابق شيئا إذا كان جائيا [٣٨]
لما كان الأول يستعمل فيه البناء ، ولا تتغير الضمة ، وكنت مع
يلزم الأول ، نووها في الحرف الآخر ، حتى كأنهم قد نكسوها بها في
الأول " [٣٩] .

نجد سبويه في هذا الموضع يفسر نصب الفعل بأن مضمرة نوحوها
بعد الفاء ، لأن الفعل لا يدخل في حيز المفعول ، ولأحسن هذا قدرت أن
مضمرة ، وفرد مصدر متوهم من الفعل في اليمين والسيف .

وبذلك أدخل سيبويه ظاهرة التوهم في باب آخر من أبواب الدرس
النحوي له صلة وثيقة بالعطف ، وأكد الأخذ بالتوهم **هذا** بالتطير
بقول العرزدق وزهير .

والدروس النحوية سارت علي هذا المنهج بعد سيبويه ، قال ابن
هشام :

" من العطف علي المعنى عني قول البصريين نحو : لأرسلك أو نقضيني
حقى ، إذ النصب عندهم بإصدار أن ، وإن المعنى في تأويل مصدر
معطوف عني مصدر متوهم ، أي ليكون لروم مني أو قضاء منك
لحقى" [٤٠] .

٦- نرى سيبويه قد أدخل لتوهم في لبيان لصرفي أيضا حيث قال :
"وتعول مررت برجل أعور^١ أبواه ، كنتك تكلمت به عني^٢ حد أعورير^٣ ،
وإن لم يتكلم به ، كما توهموا في هلكي^٤ ، وموتى^٥ ، ومرضى^٦ أنه فعر^٧
بهم ، فجاء به علي مثل : حرّحى^٨ وقلى^٩ ، ولا يقل^{١٠} . هيك^{١١} ، ولا
مرض^{١٢} ، ولا موت^{١٣}" [٤١] .

ونوضح هذا أن من أبية الكثرة في جمع المكسر صيغة فعلى
- بفتح أوله وسكون ثانيه - وأبه يجمع عليها م دل علي آفة مر
[فعل] وصفا للمفعول ، كجريح ، وسير ، قتيل .

وحمل عليه ستة أوزان م دل علي آفة ، وهى : [فعل] وصفا
لفاعل كمرضى ، [وَفَعِل] كرمز ، و[فاسل] كهالك ، و[فيعر] كميت ،
و[أفعل] كأحق ، و[فعلان] كسكرن .

ويرى سيبويه أن هذه الأوزان الستة جمعت علي [فعل] . عني

علي توهم أنه ^{فعل} فعل به ، فالحقت في الجمع بمعيل وصمد للمفعول ،
وجمعت علي ^{فعل} فعل [٤٢] .

٧- وهناك صورة أخرى من صور لتوهم ، ذكرها سيبويه بعدة عن
ميدان لعطف ، وإن كان النحاة بعده قد عودوا شاهد عبي حذف كان
وحده دون [أن] المصدرية ، والمعويض بها .
ودلت قول ، لشعر :

أزمان قومي والجماعة كالذي
لزم الرحالة أن تَمِيلَ مَمِيلًا [٤٣]

جد سيبويه قد ألحق هذا البيت بحديث التوهم ، حيث قال :
" ومن ثم قالوا : أزمان قومي وجماعة ، لأنه موضع يدخل فيه الفعل
كثيرا ، يقولون : أزمان كان وحين كان ، وهذا مشبه بقول صرمة
الأنصاري .

بدا لي أني لست بمدرك ما مضى
ولا سابق شيئا إذا كان جائيا

فجعلوا الكلام علي شيء يقع هنا كثيرا ،
ومثله قول الأحمص :

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة
ولا ناعب إلا بيئ غرابها

فحموه علي ليسوا مصلحين ، ولست بمدرك* [٤٤] .

موقف العلماء من ظاهرة التوهم بعد الخليل وسبويه

أصبح النحاة بعد الخليل وسبويه هذا المنهج ، وهو الأحد بهمة الظاهرة ، يعالجون بها بعض المسموع الذي يخالف المشهور من قواعدهم.

وإليك بعض النحاة الذين عانجوا بظاهرة التوهم بعض القضايا النحوية.

١- الزمخشري :

في قوله تعالى : " كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم ، وشهدوا أن الرسول حق " [٤٥] .

يرى الزمخشري أن [شهدوا] معطوف على ما في إيمانهم من معنى الفعل ، فهو من قبيل عطف الفعل على المصدر بتفسير [أن] .

قال في الكشف [٤٦] " وشهدوا : يعطف على ما في إيمانهم من معنى الفعل ، لأن معناه : بعد أن آمنوا ، كقوله تعالى : " فأصدق وأكن " ، وقول الشاعر :

ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب .

وفي قوله تعالى : " وأمرأته قدمة فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب " [٤٧] . بفتح يعقوب .

قال في الكشف [٤٨] : " وقرئ يعقوب بالنصب ، كأنه قيل : ووهبنا لها إسحق ، ومن وراء إسحق يعقوب ، على طريقة قوله :

ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب "

قال أبو حيان شارحاً كلام الزمخشري : " يعني أنه عطف على التوهم ، والعطف على التوهم لا يقاس . ولاظهر أن ينتصب يعقوب بإضمار فعل تقديره : ومن وراء إسحق وهما يعقوب ، ودل عليه قوله فبشرناها ، لأن البشارة في معنى الهبة " [١٩] .

وفي قوله تعالى : " إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون " [٥٠] .

يقول في الكشف [٥١] : " والسلاسل يسحبون ، بحر السلاسل ، ووجهه أنه لو قيل : إذ أعنقهم في الأغلال ، مكان قوله . إذ الأغلال في أعناقهم ، لكان صحيحاً مستقيماً ، فلما كثرتا عبارتي معتقتين ، حمل قوله : {والسلاسل} على العبارة الأخرى ، ونظيره .

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا بيّين غرابهم

كانه قيل : بمصلحين "

وهكذا في الآيات السابقة نرى أن لزمخشري قد عالج هذه القراءات بمصطلح التوهم ، ون كنا نلاحظ أن السحويين أثروا التعبير بهرعاة المعنى ، أو لعطف على المعنى ، بدلاً من التوهم إذا كنو بصدد النص القرآني .

٢- ابن يعيش

كان ابن يعيش من الجحويين الذين استخدموا ظاهرة التوهم في معالجة كثير من النصوص ، ومن ذلك قول الهذلي :

عَلَى أَطْرَقًا بِأَيَّاتِ الْخِيَا-
مَ إِلَّا الثَّمَامَ وَإِلَّا الْعِصَى [٥٢]

قال ابن يعيش [٥٣] " قوله : ، لالثَّمَامِ وَلَا الْعِصَى : يروى الثَّمَامُ بالرفع والنصب ، فمن نصب فلا إشكال فيه ، لأنه استثناء من موجب ، ومن رفع فبالا ابتداء ، والخبر محذوف ، والتفسير : إِلَّا لثَّمَامَ وَلَا الْعِصَى لَمْ تَلْ .

ومن نصب لثَّمَامَ ورفع العصى ، فإنه جملة على المعنى ، وذلك أنه لما قال : بليت إِلَّا الثَّمَامَ ، وكان معناه : بقي الثَّمَامَ ، فعطف على هذا المعنى وتوهم اللفظ .

ومثله قول لأحر :

وَعَضُّ زَمَانٍ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ
مِنَ الْمَالِ إِلَّا مُسَحَّتًا أَوْ مَجْلَفًا

ألا ترى أنه رفع أو مجلف على معنى . بقي من المال مسحت .
ونحو قوله :

غَدَاةٌ أَحَلَّتْ لَابْنَ أَمْرَمَ طَعْنَةً
حُصَيْنٍ عَبِيَّاتِ السَّدَائِفِ وَالْخَمْرِ [٥٤]

وذلك أنه رفع الحصر على متوهم رفع العبيطات ، لأنه إذا أحنتها ضعة ، فقد حلت هي " ،

في هذا المص نرى أن يعبر عن رفع في [نعصى] في البيت الأول على أساس العطف على رفع متوهم في قوله : لثمام ، وأيضا على الرفع في [مجلف ، والخصر] في لميمير الثاني و الثالث على أساس العطف على رفع متوهم في قوله ، {مسحت وعبيطات} .

٣- الفراء :

في قوله تعالى : " يأيتها الدير ، صوي ، لأمدخلوا بيوت المني . لا أن يؤذن لكم إلى طعام غير خاطرين إياه ، ولكن إذا دعيتهم فادخلوا ، فإذا طعمتم ، فاستثروا ، ولا مستأنسين لحديث " [٥٥] .

يرى الفراء أن [مستأنسين] في موضع خفض بالاثماع للناظرين ، ويجوز أن تكون في موضع نصب على التوهم بإسناد بكلمة [غير] تنصير بينهما .

قال في معاني القرآن [٥٦] : " وثو جعلت المستأنسين في موضع نصب ، تتوهم أن تتبعه بغير ، لو أن حلب بينهما بكلام ، وكذلك كل معني احتمل وجهين ، ثم فرقت بينهما بكلام ، جاز أن يكون الآخر معربا بخلاف الأول .

من ذلك قولك : ما أنت بمحسن إلى من أحسن إليك ولا مجملا ، تنصب المجل و تخفضه ، الخفض على إتماعه المحسر ، والنصب أن تتوهم أنت قنت : ما أنت محسنا .

وأنشدني بعض العرب :

وَلَسْتُ بِذِي نَيْرٍ فِي الصَّدِيقِ
وَمَنْعَ خَيْرٍ وَسَبَابِهَا
وَلَا مَنْ إِذَا كَانَ فِي جَانِبِ
أَضَاعَ الْعَشِيرَةَ وَاغْتَابَهَا [٥٧]

وأنشدني أبو للمقام :

أَجِدُكَ لَسْتَ الدَّهْرَ رَأَيْتُ رَامَةً
وَلَا عَاقِلٍ إِلَّا وَأَنْتَ جَنِيبٌ [٥٨]

فقال الغراء يصب [ساع] في البيت الأول على توهم سقوط
حرف الجر من خبر ليس ،
وإنه قل : [ولست ذا نير] .

ويرى ن [عقل] في البيت الثاني بالجر على توهم دخول الماء
في خبر ليس ،

٤- أبو على الفارسي :

قال تعالى : " بِهِ يَتَّقَى وَيَصْرِ ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيعُ أَجْرُ
الْمُحْسِنِينَ " [٥٩] ، على قراءة قبل بإثبات الياء في [يتقى] و
جرم [يصبر] ،

رغم الفارسي أن [مَنْ] موصولة ، ولهذا شئت الياء في يتقى ،
وأنها ضمنت معنى الشرط ، ولذلك دخلت الفاء في الخبر ، وتوصل
يشبه الشرط في العموم والإبهام ، وما جرم [يصبر] على توهم معنى
[مَنْ] [مَنْ] . [٦٠] .

وقال أبو حيان : " وقيل : يتقى مرفوع ، ومن موصول بمعنى
الذي ، وعطف عليه مجزوم ، وهو : ويصبر ، وذلك على التوهم ،
كأنه توهم أن من شرطية ، ويتقى مجزوم " [٦١] .

٥- ابن هشام :

ذكرنا من قبل أن ابن هشام هو الذي قس منهج التوهم ، ووضع
له شروطاً من خلال خبرته للعوية ، وسببها لآراء لكثرة ،
والمتنوعة للجمهور من علماء النحو ، فقد صاب إلى ظاهرة التوهم
أنواعاً من تصنيف والتعديد ، أعطاه صفة المنهج المتكسر .

لفي حديثه عن أقسام العطف ، ذكر قسماً خص بالعطف على
التوهم ، ووضع له شروطاً تميزه وتبينه عن باقي الأقسام .

قال في المفتى [٦٢] : " والثالث بالعطف على التوهم نحو
: ليس زيد قائماً ولا قاعد ، بالخفض على توهم دخول الماء في الخمر
، وشرط حوازه : صحة دخول ذلك العاصر التوهم وشرط حسنه .
كثرة دخوله هناك ، ولهذا حسن قول زهير .

بدا لي اني لست مدرك ما مضى
ولا سابق شيئاً إذا كان جائياً

وقول الآخر :

ما الحازمُ الشَّهمُ مُقدَّماً ولا بَطْلٌ
إن لم يكن للهوى بالحق غلاباً

ولم يحسن قول الآخر :

وما كنتَ ذا نِيرٍ فيهمُ
ولا مُنَمِّشٍ مُنَمِّلٍ

لعمرة دخول انباء على خبر كن ، بخلاف خبرى ليس وما .
والنير : النقية . والمحمل : الكثير الميعة ، والمنمِّش : المفسد
دات لمين .

وكما وقع هذا لعطف في المجرور ، وقع قر أخيه المجزوم ووقع
أيضاً في المرفوع إسما ، وفي المنصوب إسما ومعالاً ، وفي المركبات

يمدو ثانياً من نهاية النص أن ابن هشام بين جوانب هذه الظاهرة ،
وأنها لم تقتصر على حالة إعرابية واحدة ، بل وقعت في كل أنواع
الإعراب : المرفوع ، والمنصوب ، والمجزوم ، والمجرور ، وأورد
أمثلة وشواهد لكل حالة إعرابية ذكرها ، وعالجها بظاهرة التوهم.

وسوف نذكر بعض هذه الشواهد .

فقد ذكر للمنصوب إسماً قوله تعالى : * إن زينة السماء للمسيا
مزينة لكواكب وحطاً من كل شيطان مارد * [٦٣]

حيث قال [٦٤] : " وقال بعضهم في قوله تعالى : " وحفظنا من كل شيطان مارد " إنه عطف على معنى " إنا زينا السماء الدنيا " والتقدير : إنا خلقنا الكواكب في السماء الدنيا زينة للسماء وحفظنا ، كما قال تعالى : " ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما " [٦٥]

ثم بين ابن هشام أنه يحتمل وجهاً آخر غير العطف على المعنى ، وهو أن يكون مفعولاً لأجله ، أو مفعولاً مطلقاً ، وعليهما فالعاص محذوف ، أي : وحفظنا من كل شيطان زينها بالكواكب ، أو وحفظناها حفظاً .

وذكر أيضاً رأى الزمخشري في قوله تعالى : " فبشرها بإسحق ، ومن وراء إسحق يعقوب " ، وقد تقدمت الآية بما فيها من آراء . وأما المنصوب فعلاً فكقراءة بعضهم : " ودوا لو تدهن فيدهوا " [٦٦] ، حملاً على معنى : ودوا أن تدهن [٦٧] .

ومن المنصوب فعلاً أيضاً ما جاء في قراءة حفص : " لعلى أبلغ الأسباب ، أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى " [٦٨] ، بنصب [فأطلع] حيث قال ابن هشام . " إنه عطف على معنى لعلى أبلغ ، وهو : لعلى أن أبلغ ، فإن خبر فعل يقتضيه بأن كثيراً " [٦٩] .

وذكر شاهداً للمجزوم قوله تعالى : " فامدق وأكن من الصالحين " ، وقوله تعالى : " إنه من يتقى ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين " ، وقد سبقت الإشارة إليهم ، الأولى في سؤال سيبويه للخليل عنها ، والثانية في رأى أبي على لعرسي على قراءة قنبل ، بإثبات لياء في يتقى وجزم يصبر [٧٠] .

وذكر للمرفوع شاهدا ، وهو ما نقله عن سيبويه من قوله في الكتاب : " واعلم أن ناسا من العرب يغلطون فيقولون : إنهم أجمعون ذاهبون ، وإذك وزيد ذاهبن . . . الخ " .

وقد سبقت الإشارة إليه أيضا [٧١]

ثم تحدث عن العطف على المعنى في المركبات ، فقال : " وأما في المركبات ، فقد قيل في قوله تعالى " ومن آياته أن يرسل الرياح مشيرات وليذيقكم " [٧٢] ، إنه على تقدير ليبشركم وليذيقكم ، ويحتمل أن التقدير : وليذيقكم وليكون كذا وكذا أرسلها .

وقيل في قوله تعالى : " أو كاذبي مر على قرية " [٧٣] ، إنه على رأي كاذبي حاج ، أو كاذبي مر ، ويجوز أن يكون على إضمار فعل ، أي : أو رأييت مثل الذي ، فحذف لدلالة " ألم تر إلى الذي حاج " عليه ، لأن كليهما تعجب .

وهذا التأويل هنا ، وفيما تقدم أولى ، لأن إضمار الفعل لدلالة المعنى عليه أسهل من العطف على المعنى " [٧٤] .

ورجع الزمخشري تقدير الفعل أيضا في الآية ، حيث قال : " أو كاذبي ، معناه أو رأييت مثل الذي مر ، فحذف لدلالة ألم تر عليه " [٧٥] . وبه قال العكبري [٧٦] .

ونجد ابن هشام الذي توسع في ظاهرة التوهم ، أو العطف على المعنى قد تردد في الآية السابقة ، فيرى أن إضمار الفعل أسهل من العطف على المعنى لأنه من الأمور المعروفة ، والقواعد العامة التي أجازها النحويون .

٦- أبو اليقاء العكبرى :

يعتبر العكبرى من العلماء الذين عالجوا بظاهرة النوهم ، أو العطف على المعنى كثيراً من النصوص. ففي قوله تعالى : "عسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده ، فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين ، ويقول الذين آمنوا " . . . [٧٧].

علي قراءة نصب [يقول] - وجه العكبرى هذه القراءة عسى - أنه معطوف عسى [أن يأتي] حملاً على المعنى ، لأن معنى عسى أنه أن يأتي ، وعسى أن يأتي الله واحد ، ولا يجوز أن يكون معطوفاً على لفظ [أن يأتي] ، لأنه خبر عسى ، والمعطوف عليه في حكمه ، فيفتقر إلى ضمير يرجع إلى اسم عسى ، ولأصير في قوله : [ويقول الذين آمنوا] .

فيصير كقولك : عسى الله أن يقول الذين آمنوا ، وهذا لا يصح. وأجار العكبرى وجهاً آخر ، وهو أن يعطف على لفظ [يأتي] ، وهو حر ويقدر مع المعطوف ضمير محذوف تقديره : ويقول الذين آمنوا به [٧٨].

وفي قوله تعالى : " وكم أهبطنا من قرن هم أشد منهم بطشاً ، فنقيموا في البلاد هل من محيٍ " [٧٩]. قال العكبرى . " ودخلت الفاء في [فنقيموا] عطفاً على المعنى ، أي : بطشوا فنقيموا . [٨٠].

وهكذا رأينا أن السعة عالجوا بظاهرة النوهم كثيراً من الأبواب النحوية كالعطف ، وبعض مسائل من نواصب المصارع ، والتوكيد في قول سيبويه " إنهم أحصون ذهون " ، وبعض المسائل الصرفية من جمع لتكسير ،

ومعنى أساليب الشرط في توجيه الدرس لقوله تعالى : " إنه من
يتقى ويصبر ، فإن الله لا يضيع " ، وبعض المسائل من المفعول
المطلق كما في توجيه سيموه لبعض الآيات السابقة .
على أن أكثر الأبواب التي فوجئت بهذا المصباح ؛ هو باب العطف .

الخفض الجوار ظاهرة نحوية لها صلة بالتوهم

لخفض على الجوار أو الجر بالمجاورة من الظواهر الإعرابية التي لجأ النحاة إليها أيضاً من أجل تحقيق الأسجام بين بعض المسموعات التي لا شك في صحتها ، وبين القواعد التي وضعوها .

وإذا كان سيبويه أول النحاة الذين قالوا بظاهرة التوهم ، فهو أيضاً أول من قال بالجر للمجاورة ، ولكن حديثه عنه يكاد يكون موحراً غير واضح .

فقد جاء في الكتاب : " وما جرى معنا عني غير وجه الكلام : هد حجر صب غرب ، دلوحه : أرفع ، وهو كاذم أكثر العرب وصبهه ، وهو القياس ، لأن لحرب نعت الجر ، والجحر رفع ، ولكن بعض العرب يحره ، وليس بنعت لصب ، ولكنه نعت لسي أضيف إلي ، لصب ، مجره ، لأنه نكرة كالصب ، ولأنه في موضع يقع فيه نعت لصب ، ولأنه صار هو والصب بمنزلة اسم واحد . " [٨١] .

وقال في باب آخر : " وقد عملهم قرب الجوار عني أن جروا : هنا حجر ضبة حرب ، ونحوه " [٨٢] .

ولكن ابن جني يعتبر أكثر النحويين استقصاءً وتفصيلاً لمسألة الجوار عموم ، وذلك في مصنفاته المختلفة ، فنقد أقره لها أبواباً في بعض كتبه ، [٨٣]

وقد وقعت مسائل الخفض على الجوار في القرآن الكريم متعددة ، في النعت والعطف ، وغيرهم ، وسوف أذكر آية واحدة كنموذج لهذه

الظهرة التي لجأ إليها النحاة ، مع بيان اختلافهم في تأييدها أو معارضتها ، أما الجمع على الجوار عموماً ، فقد أوردته بحث مستقل.

قال تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا
وُجُوهَكُمْ وَيَدَيْكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ، وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ
" [٨٤].

قرأ ينصب [أرجلكم] وهذه لأشاهد فيها ، وقرأ : بالجر ،
وأولها العناء على أربعة أوجه:

الوجه الأول :

أن يكون الخفص على الجوار ، قال بذلك بعض لعلماء منهم أبو
النقاء العكبري ، قال في التبيين : " ويقرأ بالجر ، وهو مشهور أيضاً
كشهرة النصب ، وفيه وجهان : أحدهما : أنها معطوفة على الرأس
في الإعراب ، والحكم مختلف ، فالرأس ممسوحة ، والجر معسولة ،
وهو الإعراب الذي يقل : هو على الجوار ، وليس صمتنع أن يقع في
القرآن لكثرة " [٨٥].

وأبو البركات الأنباري في البيان [٨٦] : " وقيل : هو
مجرور على الجوار ، كقولهم : جرح ضرب خرب ، وهو قليل في
كلامهم " .

وأبو عبيده في مجاز القرآن [٨٧] : " وامسحوا برؤوسكم
وأرجلكم ، مجرور بالمجرورة التي قبله ، وهي مشتركة بالكلام لأول
من المفسول ، والعرب قد تفعل هذا بالجوار ، والمعنى على الأول ،

فكان موضعه : واغسلوا أرجلكم " .

وممن حمل الآية على الجوار : الشهاب * ولكنه شرط لحسنه الأيلس ، وأن يتضمن نكتة . قال في حاشيته : " لكن شرط حسنه عدم الإلناس ، مع تضمنه نكتة ، وهو هنا ليس كذلك لأن الغاية دلت على أنه ليس بمسحوح ، إذ المسح لا يغنى ، والنكتة فيه : الإشارة إلى تخفيفه حتى كأنه مسح " [٨٨] .

وقد أنكر الحمل على الجوار في هذه الآية بعض لعلماء منهم : أبو جعفر النحاس ، قال : " وهذا القول غلط عظيم ، لأن الجوار لا يجوز في الكلام أن يقاس عليه ، وإنما هو غلط " [٨٩]

وأبو حيان قال في البحر : " . . . ومن أوجب الفصل تأويل أن الجر هو خفض على الجوار ، وهو تأويل ضعيف جدا ، ولم يرد إلا في النعت ، حيث لا يلبس ، على خلاف فيه ، قد قرر في علم العربية " [٩٠] .

وقال القيس : " وقال الأخفش وأبو عبيد : الخفض على الجوار ، والمعنى للفصل ، وهو بعيد لا يحمل القرآن عليه . " [٩١] .
وقال ابن خالويه في الحجة : " ولا حجة لمن ادعى أن الأرجل مخفوضة بالجوار ، لأن ذلك مستعمل في نظم الشعر ، والقرآن لا يحمل على الضرورة " [٩٢] .

وقال ابن هشام : " الخفض على الجوار لا يحسن في المعطوف ، لأن حرف المعطف حاجز بين التسمين ومبطل للمجاورة " [٩٣] .

الوجه الثاني :

أن يكون تنبيهها على عدم الإسراف في استعمال الماء ، قال بذلك

لزمخشري في الكشف [٩٤] . " فإن قلت : فما تصنع بقراءة الجر ، ودخولها في حكم المصح ؟ قلت : الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة لمغسوله بغسل بصب الماء عليها ، فكنت مظنة للإسراف المذموم لمنهى عنه ، فعطفت على الثالث الممسوح ، لا المصح ، ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها .

وقيل : [إلى كعبين] فجئ بالغاية إمالة لظن ظان يحسبها ممسوحة ، لأن المصح لم تضرب له غاية في الشريعة " .
ورد أبو حيان على الزمخشري مضعفاً له : " هذا التأويل ، وهو كما ترى في غاية التلغيق ، وتعميمه في الأحكام " [٩٥] .

الوجه الثالث :

أن يكون مجرور بحرف جر مقدر ، على أنه معمول للفعل مقدر أيضاً ، قال بذلك لعكبري : " والوجه الثاني : أن يكون جر الأرجل بجر محذوف ، تقديره : وافعلوا بأرجلكم غسلاً ، وحذف الجار ، وإبقاء الجر جائز " [٩٦] .
وأرى أن في هذا الرأي تكلف ، لما فيه من حذف جملة فعلية ، وحذف حرف الجر ، وبقاء عمله . قال أبو حيان : " وهذا تأويل في غاية الضعف " [٩٧] .

الوجه الرابع :

أن يكون معطوفاً على رؤسكم في اللفظ والمعنى ، على أن المراد بالمصح في الأرجل : الغسل . قال أبو البركات الأنباري : " ومنه يقال : تمسحت للصلاة ، أي توضأت . وقال أبو زيد الأنصاري - وكان من هذا الشر بهتان - المصح ضعيف الغسل ، فبيئت السنة أن المراد بالمصح على الرجل هو الغسل " [٩٨] .

موقف النحويين من الخفض على الجوار

خلف النحويون في مسألة خفض على الجوار ، وهل يتس
عنيهاً .

ومن حينئذ كان قد تحدث عن الجوار كثيراً في مؤلفاته المختلفة ،
إلا أنه بعد ما جاء من مسألة خفض على الجوار من باب حذف المضاف
، فهو قولهم : هذا حجر صب حرب ، قال في الخصائص [٩٩] .
"أصله : هذا حجر صب حرب حجره ، فيجوز حرب وصف على صب ،
وإن كان في الحقيقة للحجر ، كما تقول : مررت برجل قد علم أنه .
فلما كان أصله كذلك حذف الحجر المضاف إلى المضاف ، وأقيمت المضاف
مقدمه ، فارتفعت ، لأن المضاف المحذوف كان مرفوعاً ، فصب ارتفعت
استتر الصهير المرفوع في نفس حرب ، فجوز وصف على صب ، وإن
كان الخراب لمحذر لا للضب على تقدير حذف المضاف ، على ما أرينا .

وبهذا الرأي قال السيرافي أيضاً .

ومعهم ابن هشام في المضي ، لأنه يلزم على هذا التأويل استتر
الصهير مع جريين الصفة على غير من هوله ، وذلك لا يجوز عند
نصريين [١٠٠] .

ونكر الجر بالمجاورة كثيراً من النحاة

منهم أبو جعفر النحاس ، حيث قال [١٠١] . " لا يجوز أن بحرب
شيء على الجوار في كتب الله عز وجل ، ولا في شيء من الكلام ،
وإنما الجوار غلط ، وإنما وقع في شيء شذو وهو قولهم : هذا حجر
صب حرب . والدليل على أنه غلط قول العرب في التثنية : هذان ححرا
صب حرب ، وإنما هذا بمنزلة الإقواء ،

ولا يحمل شيء من كتب الله عز وجل على هذا ، ولا يكون إلا بأصح
اللغات وأصحها " .

وفي قوله تعالى : " وأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم " بالجور على
الجوار قال أبو جعفر . " وهذا القول غلط عظيم ، لأن الجوار لا
يجوز في الكلام أن يقاس عليه ، وإنما هو غلط ونظيره
لأنواء " [١٠٣]

وأما تركت الأنباري ، وأنه عبده من الشاذ الذي لا يقاس
عليه ، قال [١٠٣] : " . . . لأن الحمل على الجوار من الشاذ
الذي لا يعرج عليه . . . وقولهم : حذر صب غرب ، محمول على
الشهود الذي يقتصر فيه على تسماع لقننه ، ولا يقاس عليه ، لأنه
ليس كل ما حكى عنهم يقاس عليه ، ألا ترى أن النحوي حكى أن من
العرب من يحرم بلز ، وينصب بهم ، إلى غير ذلك من الشواذ التي لا
يلتفت إليها ، ولا يقاس عليها ، فكذلك ههنا " .

ومنهم الميسري ، وقد تقدم رآية في أية الموضوع على أن الجور
بالمجاورة بعيد لا يحسن القرآن عليه [١٠٤] .

ومن أنكره في القرآن أبو إسحاق الزجاج ، قال : [١٠٥]
" وقال بعض أهل اللغة : هو جر على الجوار ، فأما الحذف على
الجوار فلا يكون في كلمات الله " .

أما أبو حنيفة ، فليس من أنصار الحصر على الجوار ، بل من الذين
يرفضونه ، ويدعون إلى تحريم كتاب الله منه ، ففي قوله تعالى :
" ووعدكم حب الطور الأيمن " [١٠٦] .

قال في البحر [١٠٧] : " وقرئ [الأبهر] ، قال الرمخشري : بالجر على الجوار ، نحو حجر ضرب حرب انتهى. وهذا من لشذوذ والقلّة ، بحيث ينبغي ألا تخرج لقراءة عليه " .

وفي قوله تعالى [١٠٨] : " وكل أمر مستقر " .

قل في البحر [١٠٩] : " وخرجه صاحب التوضيح على أنه خبر لكن ، فهو مردوع في الأصل ، لكنه حر للمجاورة ، وهذا ليس بحيد ، لأن الخفض على الحوار في غاية الشذوذ ، ولأنه لم يعهد في حر المبتدأ ، إنه عهد في الصفة على اختلاف النحاة في وجوده " .

أما الذين أجروا مسألة الخفض على الحوار ، فهم ليسوا بالتفصيل . منهم : أبو عبدة ، قل في مجاز القرآن [١١٠] : " يستلوه من الشهر لحرم ، فقتل فيه : مجرور بالحوار . . . " .

وقل أبى [١١١] : " ومسحوا برؤسكم وأرجلكم ، مجرور بالضرورة الذي قبلها ، وهي مشتركة بالكلام لأول من المفعول ، والعرب قد يفعل هذا بالحوار " .

ومنهم الأخفش ، قل في معنى القرآن [١١٢] : " ويجوز لجر على الإتياع ، وهو في المعنى : العسر ، نحو : حجر ضرب حرب " .

والرمخشري ، ففي قوله تعالى " وواعدناكم طوبى الأمن " قال [١١٣] : " وقرئ : الأمن ، فالجر على الحوار ، نحو حجر ضرب حرب " .

وابن هشام ، فقد أجاز هذه المسألة في غير باب العطف والتدلل ،

قال في المعنى [١١٤] : " لقاعدة الثانية : أن الشيء يعطى حكم الشيء إذا جاوره " ، وذكر في هذا لموضع شواهد من القرآن وكلام العرب.

وقد في لسان [١١٥] : " . . . الخفض على الجور لا يحسن في المعطوف ، لأن حرف العطف حاجر بين الإسمين ، ومحص المجاورة . نعم لا يمتنع في القياس الخفض على الجوار في عطف البين ، لأنه كالتبع والمؤكد في مجاورة المتبوع ، وينبغي امتناعه في ناسل ، لأنه في التفسير من جملة أخرى ، فهو محجور تقديرا " .

ما هو المقء العكوى ، فهو من مؤيدى هذه لمسألة ، وقد ذكرنا من قبل أنه قال في التبيين [١١٦] : " وليس يمتنع أن يقع في القرآن لكثرتة ، فقد جاء في لرأ والشعر " .

وممن أجازة أيضا : العرب في معانيه [١١٧] ، والشهاب في حاشيته [١١٨] . وهكذا لجأ النحاة إلى ظاهرة الجر بالمجاورة ، كما لجؤوا إلى عرء من جن أن تسير القاعدة على نهج واحد ، ويتحقق الانسجام بينهما وبين بعض المسجوع من العرب.

خاتمة البحث

المحرمون قالوا مظهرة لتوهم في الإعراب ، وابن هشام أضاف إليها أنواع من التصنيف والتعديد ، أعطاهم صفة المنهج المتكبر ، وأنها لم تقتصر على حالة إعرابية واحدة ، بل وقعت في كل أنواع الإعراب ، حيث قل [١١٩] : " وكما وقع هذا العطف في المحرور ، وقع في أخيه المحزوم ، ووقع أيضا في المرفوع ، كما ، وفي المنصوب اسما وفعالا ، وفي المركبات " .

وأعود مرة أخرى إلى ما قلناه نحبر لسببه عن الجرم في قوله تعالى : " لولا أخرجني إلى آخر قرب ، فأصق وأكن من الصالحين " .

وكانت إحالة الخليل بأن الآية تناس على بيت زهير .

بَدَا لِي أَنِّي لَسْتُ بِمَدْرِكٍ مَا مَضَى
وَلَا سَابِقٍ شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيًا

لما كان الفعل الذي قسبه قد يكون حزما ، ولا فاء فيه ، تكلموا بالثنى ، وكانهم قد حزموا قبله ، فعلى هذا توهموا هذا [١٢٠] .
أرى من الأفضل أن يكون التعبير : [فعلى هذا أولوا هذا] ، لأنها آية من القرآن الكريم ، لا ستطرق إليها شك ولا وهم ، والحدة لم يتوهموا ، ولكنهم " أولوا " ما ورد عن العرب .

والعربي : هو صاحب العة والمسيطر عليها ، والذي ينطقها بطبيعته وسجيته .

وتسبب كلماتها من لسانه كما يسبب الماء من بين منابع الصخور ،
فأذا وهم عنده فيما نطق به ، وخاصة إذا كان الشاهد آية من القرآن
الكريم .

وأعود أيضا إلى قول سيبويه [١٢١] . " وأعلم أن ناسا من
العرب يغلطون ، فيقولون : إنهم أجمعون ذاهبون وإلك وزيد ذاهبان " .

وأقول هو يخطئ . العربي في لغته ؟

يجد من مالك قد ، عترض على ما قاله سيبويه ، حيث قال [١٢٢] :
" بأنا متى جورد ذلك عليهم زالت ، لثقة بكاذمهم ، وامتنع أن نثبت
شيء مدرا ، إلا مكان أن يقل في كر ددر : إن قاذله غلط " .

ولكن ابن هشام يرد قول ابن مالك مدافعا عن سيبويه بقوله :
ومراد به غلط ما عبر عنه غيره بالتوهم ، وذلك ظاهر من كلامه ،
وتوهم ابن مالك أنه أورد بالغلط : الخطأ ، فاعترض عليه " [١٢٣] .

وهذا نقول : إن التعبير بالتوهم في ندية الأمر لم يكن لعبر
سيبويه ، وستخدم لفظ التوهم نفسه في أكثر من موضع ، لعدم
ذكرها ، فهو إذن يذكر اللفظ ، ويعني مفهومه ، ولا بد من إحترام
مفاهيم الالفاظ .

ومعنى الخطأ : سحابة الصوت . ومعنى التوهم : لون من
التفسير لبعض الظواهر اللغوية . فمعناها إذن مختلف

فإذا قلنا : إن قالوا يقصد بالخطأ لتوهم ، تكون الألفاظ قد
قدت خصائصها في الدلالة المحددة ، وفي هذا حناية على اللغة .

ومما يؤكد هذا قول إس هشم نفسه في موضع آخر من المعنى :

" . . . العرب محميون من الخطأ في الألفظ دون المعنى " [١٢٤] .

فكان لزاما عليه ألا يقر سيئويه في أن لعرب يحطنون ، ولو
فسر بالتوهم ، وهذا ما قاله ابن مالك .

وفي نهاية البحث أرى أن ظاهرة التوهم منهم غير قبس ،
لمعالجة بعض المسموع من لعرب من رسوم مخالفة للقياس ، فهو أمر
يجب لقرار منه ما أمكن ، بها فيه من نفع ، والدور عن الطريقة
المستقيمة توصحه أي حري مستوية .

وعليها أن تقتصر على الأساليب التي لها فيها المدة إلى القول
بظاهرة التوهم ، دون التوسع فيها بالحكمة والقياس ، إذ لا ضرورة
تجنبنا إلى محاكاتها ، ولذلك نجد بعض النحاة قد أنكره ، لأنه بعيد
من الحكمة .

قال أبو حيان : " . . . العطف على التوهم لا ينقص " .
[١٢٥] .

وفي قول الشاعر : بما لو أني لست مدرك م مضى . . .
الميت . . .

قال الأشعوني : " الخفض هي سابق على توهم وجود البناء في
مدرك ، ولم يحزه جماعة من النحاة " [١٢٦] .

وفي رأي لكسابي ، أن أشبه جمع شيء مثير بين وميات ،

أن السبب في صحتها من الصرف توهم مشابقتها بحمراء - قال المرضى
صعقاً على رأيه : " وما ذهب إليه بعيد ، لأن منع الصرف بلا سبب
غير موحود ، والحمل على التوهم - ما وجد محض صحيح - بعد من
لحكمته " [١٢٧] .

حتى أن هشام لذي توسع في ظاهرة التوهم ، أو العطف على
المعنى ، نجده في نهاية العطف على التوهم الذي ذكره : يرى أن
ضمير الفعل أسهل من العطف على . المعنى ، لأنه من الأمور المعروفة
، قال : " أو كإحدى من على قرية : إنه على معنى رأيت كإحدى حاج
، أو كإحدى من ، ويجوز أن يكون على إصمار فعل ، أى : أو رأيت
من الدار ، حذف لدلالة : لم تر إلى الذي حاج ، عليه ، لأن كليهما
معجب .

وهذا لتأويل هذا وفيما نقدم أولى ، لأن إصمار فعل لدلالة
المعنى عليه أسهل من العطف على المعنى " [١٢٨] .

وما رأيت في ظاهرة التوهم من لاقتصر على الأساليب التي فيها
القول بالتوهم دون التوسع فيها بالمحاكاة والقياس - أنه أيضا في
الحق على الجوار ، من يقف فيه على المسموع من كلام العرب .

فإنما السحاة اتفقوا على أن الجر بالمجاورة ضعيف ، أو ضعيف
حد ، حتى الذين جاروا هذه السألة ، وأيدوها كانت لهم آراء متباينة
تضعفها .

فإن البقاء العكسي ، وإن قال : " وليس يمتنع أن يقع في
القرآن لكثرتة ، فقد جاء في القرآن ولشعر " [١٢٩] .

فقد قال أيضا : " . . . لأن الحوار من مواضع الضرورة

والشهود ، ولا يحمل عليه ما وجدت عنه صدوحة " [١٣٠] .

والشهب قال في حاشيته : " وأما القول بأنه مخرج عن الحور ،
فلا يبيح ارتكابه من غير ضرورة تدعو إليه " [١٣١] .

شمر إلى قوله تعالى : " وكان أمر مستقر " [١٣٢] .

أما الدين أنكروه ، فقد رموه بالشهود ، قال أبو البركات
الأنباري : " وقولهم : حجر صب حرب ، محمول على الشهود الذي
يقتصر فيه على السماع لنفسه ، ولا يقس عليه ، لأنه ليس كمر ما حكى
عنههم يقس عليه " [١٣٣] .

ونسأل الله أن يوفقنا لخدمة كتاب ولعنه

والله لهدى إلى سوء السبيل

الهوامش

- [١] انظر لسان العرب [ع ر ب] .
- [٢] سورة الواقعة آية ٣٧ .
- [٣] لسان العرب [ع ر ب] .
- [٤] لمرجع السابق .
- [٥] للأعراب معنى آخر مشهور بين المشغولين بالعلوم العربية ، هو التطبيق العام على قواعد النحوية لمختلفة ، يسمى بما هي لكلام مر فعل ، أو : فعل ، أو : مبتدأ ، أو خبر . . الخ ، أو غير ذلك من أنواع الأسماء ، والأفعال ، والحروف ، وموقع كل منها في جملة ، ومعناه أو بعربه . . . أو غير ذلك .
- [٦] سورة البقرة من الآية ٧١ .
- [٧] سورة المؤمنون من الآية .
- [٨] سورة البقرة من الآية ٣ .
- [٩] انظر البحر المحيط ١٧٤/٨ ، والكشاف ٣٦/٤ .
- [١٠] شرح شذور الذهب . ٣٤ .
- [١١] سورة البقرة من الآية ١٧٦ .
- [١٢] سورة مريم من الآية ٢٨ .
- [١٣] سورة عبس من الآية ٣٧ .
- [١٤] طبقات فحول الشعراء ص ١٤ .
- [١٥] المسحوت : المستأص . المجلف : لبقى منه بقية . انظر : طبقات فحول الشعراء ٢١ ، والمدارس النحوية ٢٣ .
- [١٦] الشمال : الريح ، الحاصب : الريح التي تحبس لحصاء . الزواحف : الأبل العجفاء التي أعيت ، فجرت خلفهم تزعجى : تساق ، وير دأب . طبقات فحول الشعراء ١٧ ، والمدارس النحوية ٢٤ .

[١٧] كن نبي ، سحق مولى آل الحضرمي ، وكنوا بدورهم مولى لسي
عبد شمس. الكتب ٣١٣/٣ ، التصريح ٢٢٩/٢ ، الهمع ٣٦/١
اللسان (و ل ي) .

[١٨] سورة الفجر آية ١ ، ٢ .

[١٩] " ساورتني " : واشيتني ، والأفعى لا تصغ إلا وشا .
" الصيلة " ، الدقيقة ، وإنما يدق حسمها عند الكبر فيشتد سمها .
" الرقش " : جمع رقشاء ، وهي المنقطة سواد . " الناقع " :
لخاصر. الكتب ٨٦/٢ ، الأشعوني ٦٠/٣ ، المعنى ٥٧١/٢ ،
شواهد المعنى ٩٠٣/٢ ، ديوانه ١٦٤

(٢) ، الأشعوني ٦٠/٣ .

[٢١] الخصائص ٨٨/٢ .

[٢٢] القاموس المحيط ، ولسان العرب ، والمعجم الوسيط مادة " و ه م " .

[٢٣] الكتب ١٠٠/٣ ، ١٠١ .

[٢٤] المنامقون آية ١٠ .

[٢٥] انظر في الآية أيضا : البحر المحيط ٢٧٥/٨ ، والتبيان
للعكبري ٢٦٢/٢ وصعاني القرآن للعراء ١٦٠/٣ .

[٢٦] السدر يصف باقة بالقوة والنشاط ، فيقول : كأنها قدفت باللحم
لتراكمه عليها . " النحر " : اللحم ، ودخيسه : ما تداخل منه وتراكم .
" البازل " : السن تخرج عند بزول الثانة في التاسع من عمرها .
" الصريف " : صوت ، الأنثى . " القعو " : ما تدور عليه البكرة إذا كن
من خشب . " المسد " : اللفظ . انظر : الكتاب ٣٥٥/١ ، واللسان
" د.خ.س " ، ص ر ف د ، ب ز ل " .

[٢٧] الكتاب ٣٥٦/١ .

[٢٨] انظر صياء السالك على أوضح المسالك ١٤٢/٢ .

[٢٩] يخاطب الفرزدق مفتخرا عليه بسادات قيس ، لأهـم أخـواله .
وأسـرة الرجل : رهـطه الأذنـون ، لأنه يتقوى بهـم . من الأسـر وهو
الشـد .

[٣٠] الخوار : الضعيف الين . ومعنى خوار العنان : فرس منقاد لين
العنان يردى : من الرديان ، وهو أن يضرب بيديه عند السير ضرب
لمرحه . المـدجج : لابس السلاح ، الأحـرد : الذى يميل بيديه لمرحه .
السطـم : حد السيف . المسرد : المتتابع النظم .

[٣١] الكتاب ١٧٠/١ ، ١٧١ .

[٣٢] المرجع السابق ٥٩/٣ .

[٣٣] قال الشنتمرى : يعنى بـعـد عطف أو تنزلون على توهم :
أتركبون ، كبـعـد عطف ساقـ على توهم : يـدرـك ما مضى . المرجع
السابق .

[٣٤] الكتاب ١٥٥/٢ .

[٣٥] المرجع السابق ٢٨/٣ .

[٣٦] مشائيم : جمع مشنوم ، الناعب : الصوت ، وهو صوت
الغريـان . قال السيرافى ، ذكر هـذا البيت على طريق المثل ، وإن لم
يكن لهم غراب ، كما يقال : فلان مشنوم الطائر .

وقال التبريرى : وصف القوم بالشنوم ، وأنه لا يصلح على أيديهم أمر .
انظر شواهد المغنى ٨٧١/٢ .

وذكره سيبويه بجر " ناعب " على توهم البناء فى مصلحين .

[٣٧] يقول : لم أزرها لصحبة فيها ، ولا لديـن أطالبها به ، وبما
زرتها لغير ذلك . " ولا دين " بالجر عطف على " أن تكون " ، لأنه فى
تقدير : لأن تكون .

[٣٨] جر " سبق " على تقدير البناء الزائدة فى " يدرك " ، أى لست
بـدرك ولا سائق .

[٣٩] الكتاب ٢٨/٣ ، ٢٩ . [٤٠] معنى اللبيب ٢٨٠/٢

[٤١] ، لكتاب ٤٢/٢ .

[٤٢] يراجع صياء السالك على أوضح المسالك ٩٦/٤ . ولما قصد
بلافة : العاهة الطرقة ، من ألم وتوحم ، أوموت وهلاك ، أو عيب
وسم .

[٤٣] يصف الشاعر ماكن من اجتماع الكلمة قس قنق عثمان رضي الله
عنه ، فسمه حال قومه في تماسكهم وارتباطهم بالجماعة بحال راكب لزم
الجل خوف من أن يميل ميلا .

[٤٤] الكتب ٣٠٦/١ .

[٤٥] آل عمران آية ٨٦ .

[٤٦] ، لكشف ٢٠٠/١ ، وغزوة ، لأدب ١٥٩/٤ .

[٤٧] هود آية ٧١ .

[٤٨] ، لكشف ٢٣٥/٢ ، والمعنى ٤٧٨/٢ .

[٤٩] البحر المحيط ٢٤٤/٥ ، ودراسة لأسلوب القرآن ٥٣٨/٣
من القسم الأول .

[٥٠] غدر آية " ٧١ " .

[٥١] الكشف ٣٧٨/٣ .

[٥٢] " أطرقا " : علم على مكان ، وهو مقول . قال الأصمعي :
سمى بقوله : أطرق ، أي : اسكت ، كان ثلاثة قتل أحدهم لصاحبه ؛
أطرقا ، أي اسكتا لسمع ، فسمى المكان أطرقا . وموضع الجار
ولجور وباليات : حال من كلمة لدير في بيت سابق هو :

عرفت الديار كرقم الدوى

يزبرها الكاتب الحميرى .

والدوى : جمع دواة ، وهي الصبرة ، أنظر شرح المفصل
٣٩/١ ، واللسان " دو "

- [٥٣] شرح ، لفحص ٣٢/١ .
- [٥٤] غبط الذبيحة : بحرهما من غير داء ولا كسر ، وهي سمكة عمية ، ولسدانف : لندم ، انظر اللسان [ع.ب.ط] .
- [٥٥] ، لأحزاب آيسة ٥٣ .
- [٥٦] معاني القرآن لعراء ٣٤٧/٢ .
- [٥٧] في اللسان " ن ر ب " : ، لبيتان لعدى بن حراكي . لمرتب لشر ولنعيمه ، والله في سبانه : لبعشيرة ، وثيرب الرحمن سعى ونه ، وثيرب الكلام : حلقته .
- [٥٨] " رمة وعقر " : موضعان في بلاد العرب ، " جنيت " من معديه لأسر .
- [٥٩] يوسف آية ٩٠ .
- [٦٠] انحر معنى لليب ٤٧٨/٢ .
- [٦١] البحر المحيض ٣٤٣/٥ .
- [٦٢] معنى الشيب ٤٧٦/٢ ، ٤٧٧ .
- [٦٣] الصفات آية ٦ ، ٧ .
- [٦٤] معنى لليب ٤٧٩/٢ .
- [٦٥] نصت آية ٥ .
- [٦٦] . لقم آية ٩ .
- [٦٧] معنى الشيب ٤٧٩/٢ .
- [٦٨] عافر آية ٣٦ ، ٣٧ .
- [٦٩] معنى الشيب ٤٧٩/٢ .
- [٧٠] المرجع السابق ٤٧٧/٢ ، ٤٧٨ .
- [٧١] الكتاب ١٥٥/٢ ، ومعنى الشيب ٤٧٨/٢ .
- [٧٢] لروم آية ٤٦
- [٧٣] لبقرة آية ٢٥٨ ، ٢٥٩ .
- [٧٤] معنى ، ليب ٤٧٩/٢ .

- [٦٥] نسب ١/١٥٦ ، ويراجع البحر المحيط ٢/٢٩٠ .
- [٧٦] التبيان ١/١٠٨ .
- [٧٧] العائدة ٥٢ ، ٥٣ .
- [٧٨] التبيان ١/٢١٩ .
- [٧٩] سورة ق آية ٣٦ .
- [٨٠] التبيان ٢/٢٤٢ ، ودراسة لأسلوب القرآن - القسم الأول ٣/٥٣٩ .
- [٨١] الكتاب ١/٤٣٦ .
- [٨٢] لمرجع السابق ١/٦٧ .
- [٨٣] يرجع هو، مسألة لجوار عبد الله جني : الخصائص ١/١٩١، ١٩٢ ، ٣/٢١٨ وما بعدها ، نصف ٢/٢ وما بعده ، وشر صبعة لإعراب ١/٧٩ ، محتسب ٢/٢٨٩ .
- [٨٤] الهندية آية ٦ .
- [٨٥] التبيان في إعراب القرآن ١/٢٠٩ .
- [٨٦] البيان في غريب القرآن ١/٢٨٥ .
- [٨٧] مجاز القرن ١/١٥٥ .
- [٨٨] حاشية . لشهاب ٣/٢٣١ .
- [٨٩] إعراب القرآن . لنحاس ٣/٩ .
- [٩٠] تيسر ٣/٤٣٧ .
- [٩١] مشكل إعراب القرآن ١/٢٣١ .
- [٩٢] الحجة في القراءات السبع ص ١٢٩ .
- [٩٣] شذور الذهب ص ٣٣٢ .
- [٩٤] الكشف ١/٣٢١ .
- [٩٥] البحر المحيط ٣/٤٣٨ .
- [٩٦] التبيين في إعراب القرآن ١/٢١٠ .
- [٩٧] تيسر ٣/٢٣٧ .

- [٩٨] البيان في غريب القرآن ٢٨٥/١ ، وإيضاف ٦٠٩/٢ .
- [٩٩] الخصائص ١٩٢/١ .
- [١٠٠] المعنى ٦٨٤/٢ ، القاعدة النامية .
- [١٠١] إعراب القرآن ٣٠٧/١ .
- [١٠٢] المرجع السابق ٩/٢ .
- [١٠٣] لإيضاف ٦١٥/٢ .
- [١٠٤] مشكل إعراب القرآن ٢٢١/١ .
- [١٠٥] معاني القرآن وإعراجه ١٦٧/٢ .
- [١٠٦] سورة طه آية ٨٠ .
- [١٠٧] المحرر ٢٦٥/٦ .
- [١٠٨] المحرر آية ٣ .
- [١٠٩] المحرر ١٧٤/٨ .
- [١١٠] مجاز القرآن ٧٢/١ .
- [١١١] المرجع السابق ١٥٥/١ .
- [١١٢] معاني القرآن للأعشى ٤٦٦/٢ .
- [١١٣] الكشف ٥٤٧/٢ .
- [١١٤] المعنى ٦٨٢/٢ .
- [١١٥] تذوق الذهب ص ٣٣٢ .
- [١١٦] التبيان ٣٠٩/١ .
- [١١٧] معاني القرآن للعلاء ٧٤٦/٢ .
- [١١٨] حشية الشهاب على البيضاوي ٢٣١/٣ ، ١٠١/٨ ، ١٢١ .
- [١١٩] المعنى ٤٧٧/٢ .
- [١٢٠] الكتاب ١٠١/٢ .
- [١٢١] المرجع السابق ١٥٥/٢ .
- [١٢٢] مفتي اللبيب ٤٧٨/٢ .

- [١٢٣] المرجع السابق الجزء والصفحة .
- [١٢٤] المرجع السابق ٣٠٤/١ .
- [١٢٥] البحر المحیط ٢٤٤/٥ .
- [١٢٦] شرح الأشمونی ٢٣٥/٢ .
- [١٢٧] شرح لشامة ٣/١ .
- [١٢٨] معنی للمیب ٤٧٩/٢ .
- [١٢٩] التبیان فی إعراب القرآن ٢٠٩/١ .
- [١٣٠] المرجع السابق ٩٢/١ .
- [١٣١] حشبة الشهب ١٠١/٨ .
- [١٣٢] سورة القمر آية ٣ .
- [١٣٣] الإصناف ٦١٥/٢ .

مراجع البحث

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- إعراب القرآن - لأبي جعفر النحاس - تحقيق رهير غاري -
الطبعة الثانية - عالم الكتب ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- ٣- الإنصاف في مسائل الخلاف - لأبي لبركات الأنباري - تحقيق محي
الدين عبد الحميد - دار إحياء التراث العربي - الطبعة الرابعة
١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م.
- ٤- لبحر المحیط - لأبي حيان - الطبعة ثابته - در الفكر
١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- ٥- البيان في غريب إعراب القرآن - لأبي لبركات الأنباري - تحقيق
طه عبد الحميد طه - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٤٠ هـ -
١٩٨ م.
- ٦- التبيين في إعراب القرآن - لأبي الفداء العكبري - المكتبة
التوفيقية - الطبعة الأولى - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- ٧- التصريح على التوضيح - الشيخ خالد الأزهرى - در إحياء الكتب
العربية.
- ٨- حاشية الشهاب - المسماة : عنابة العاصي وكفاية الراضى على
تفسير الفيضوى - دار صادر بيروت.

٩- حشبة الصان على شرح الأشموني - دار إحياء الكتب العربية -
مبسى البابي الحلبي وشركاه.

١٠- حجة في لقراءات السمع - لابن حلوويه - تحقيق عبد العال
مكرم - دار الشروق - الطبعة الثانية - ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م.

١١- خزانة الأدب للبغدادى - تحقيق عبد السلام هارون - دار
الكتاب العربي للطباعة والنشر - القاهرة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م.

١٢- انحصار - لأبي جني - تحقيق محمد سبي ليجار - دار الهدى
- بيروت - الطبعة الثانية.

١٣- دراسات لأسلوب القرآن - محمد عبد الخالق عضيمة - دار
الحديث - القاهرة.

١٤- ديوان لساعة النبائي - تحقيق محمد الطاهر عشور - الشركة
النمسية لمطبع.

١٥- سر صناعة الإعراب - لابن جني - تحقيق حسن هنداري - دار
القيم - دمشق - طبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

١٦- شرح الشافية - للرصى الاسترأبازى - تحقيق محمد نور الحسن
ورميسيه - دار الكتب العلمية - بيروت لندن ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

١٧- شرح شذور الذهب - ابن هشام - الطبعة السابعة - مطبعة
لسعده - تحقيق محي الدين عبد الحميد ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.

١٨- شرح شوهد المفني - السيوطي - منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت.

١٩- شرح لمفصل - ابن يعيش - عالم الكتب - بيروت.

٢- ضياء السالك علي 'وضح المسالك - محمد نجار - ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٣١- طبقات محول الشعراء - ابن سلام - شرح محمود محمد شاكر - مطبعة الهدى - القاهرة.

٣٢- الديموس لمخطط - الفيروزبادي.

٣٣- كتب سبويه - تحقيق عبد السلام هارون - الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٣٤- الكشف - لمحمدي - در معرفة - بيروت لبنان.

٣٥- السنن - ابن مثنور.

٣٦- مجاز القرآن - أبو عميدة معمر بن لمثني - تحقيق محمد فؤاد سركيس - الطبعة - الثانية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م - مؤسسة الرسالة بيروت.

٣٧- المحنسات - ابن حني - تحقيق علي النجدي وعبد الفتاح سنبل - مجلس لاعي لمتنوعون الإسلامية - ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

٣٨ - المدرس النحوية - شوقي صيف - دار المعرفة - مصر -
الطبعة الثالثة ١٩٧٦م.

٣٩ - مشكور إعراب القرآن - مكى بن أبى طالب القيسى - تحقيق
بسمين محمد السواس - دار المأمون للطباعة - دمشق - الطبعة
الثانية .

٤٠ - معاني القرآن - الأحسن - تحقيق عبد الأمير محمد الورد -
عالم الكتب - الطبعة الأولى - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٤١ - معبر الثرار - العراق - عالم الكتب - الطبعة الثالثة -
١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.

٤٢ - معاني القرآن وإعرابه - لرجاج - شرح وتحقيق عبد الحيل
شليبي - منشورات مكتبة لعصرية - بيروت - صيدا .

٤٣ - المعجم الأوسط - الطبعة الثانية - إخراج مجموعه من العلماء .

٤٤ - معني اللبيب - ابن هشام - تحقيق محمد محي الدين - دار
الاتحاد العربي للطباعة .

٤٥ - المصنف - ابن جنى - تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين -
مطبعة مصطفى الحسنى الطبعة الأولى - ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.

٤٦ - همع الهوامع - السيوطي - دار المعرفة - بيروت .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نظرات

في ضمير الفصل ونكاته البلاغية

د. عبد الرزاق محمد محمود فضل

المدرس في الكلية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك
يوم الدين ، إياك نعبد وإياك نستعين ، أهدنا الصراط
المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ، ولا الضالين ، آمين

اللهم صل على سيدنا محمد ، وعلى آل سيدنا محمد ،
كما صليت على سيدنا إبراهيم وعلى آل سيدنا إبراهيم ،
وبارك على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد ، كما
باركت على سيدنا إبراهيم وعلى آل سيدنا إبراهيم في
العالمين إنك حميد مجيد ،

هذا البحث

يقوم على أسس وضوابط يمكن حصرها فيما يلي .

١- الباحث طالب علم - هكذا كان وما زال وسيظل - بإذن الله ما كان فيه حيالا .

٢- الصلة بين البلاغة وعموم اللغة والنحو والتفسير وثيقة خصوصاً النحو حتى إنها يكادان يكونان مقترنين ، وما كان لطالب العلم في البلاغة أن يبحث إلا إذ كان على حقل من دراية مسائل النحو يمكنه من لمس أوتار المعاني خاصة ما كان منها لطيفا دقيقا يتحسسها اللسان تحسسا ولا تقتحمه العين اقتحام .

٣- علماء البلاغة - وبخاصة أهل مدرسة الإمام السككي - وهؤلاء لهم من فصل الصبط والمحافظة على العمم من الدبول والحذف صلا يكره - بحثوا ضمير الفصل بالاجب إلا أن بحثهم كان محيالا - في أغلب الأمر - غلبت عليه صناعة المنطق وعقلية التقسيمات فكان من هدف هذا البحث جمع الشتات ومناقشة الآراء والأدلة بعد استقصائها ، كما كان من هدفه استنتاج نتائج هي من اللزوم لضمير الفصل يمكن ، وهذا يتطلب كثرة القراءة والنظر في الأساليب التي كثر فيها ضمير الفصل وقد يسر هذا الأمر بل أسسه وأقامه حفظ كتاب الله - عز وجل - ففيه من استعمال ضمير الفصل ما أعان الباحث على أن يستنتج ما يلي

أولاً : التأكيد نكتة بالاعية ملازمة لضمير الفصل .

ثاني : القصر نكتة بالاعية إن لم تكن لازمة لضمير الفصل فهي فيه أغلبية .

فجرى بنا أن بعد توسط ضمير الفصل أحد طرق القصر الاصطلاحية شأنه في ذلك شأن التقديم

ثالثا : الوعد والوعيد والتقرير والإقناع مجال خصت بكثرفيه استعمال ضمير الفصل .

رابعا : ورود ضمير الفصل في القرآن المبكى أكثر منه في القرآن لمدنى وذلك متسق مع ما لكل من العهدين من خصائص وأغراض - فيما نعلم - والله أعلم .

ولم يفت هذه النظرات أن تجعل مسك ختامها تطبيقات بلاغية تدغم بها ما استنتجت وخير ميدان لذلك هو الذكر الحكيم

وهذه النظرات من قبل ومن بعد ترحو الله - عز وجل - التوفيق والسداد ثم ترحو من أهل العلم - ن يغفروا لها تقصيره ويسددوا أراءها شاكرة لهم إسداء النصح وإخلاص المقصد والله عز وجل هو المأمول للأمر كله عليه توكلت وإليه أئيب

سبب اختيار البحث والدراسات السابقة

دعاني إلى بحث ضمير الفصل كثرة وروده في القرآن الكريم [١] وأنه حيث جاء لا يخلو من إفادة تؤكد لمضمون الجملة التي وقع فيها أو إفادة القصر أو إفادة أن ما بعده خبر لا صفة - في كثير من أحواله - قرأ قوله تعالى " الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين ، وإذا مرضت فهو يشفين ، والذي يصتني ثم يعين " [٢] تجد ضمير الفصل توسط الجملة التي يمكن أن يدعى الفعس إلى غير الله - تعالى - وترك حيث لامظنة لذلك [٣] ، فالهداية فعس يصح أن ينسب إلى غير الله ، فالأنبياء هادون ، والأولياء هادون ، والعلماء هادون ، ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : " لأن يهدي الله على يديك رجلاً خيراً لك مما طلعت عليه شمس وعربت " [٤] لكن هداية الأسياء وغيرهم هداية دلالة وهداية الله - عز وجل - هداية توفيق ، وأساس الهدى التوفيق من الله " من يهد الله فهو المهتدي ومن يصل فلن تجد له ولياً مرشداً " [٥] وحليل الله إبراهيم - عليه السلام - كان - كما وصفه القرآن - أمة " إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين ، شاكراً لأنعمه اجتناءً وهداه إلى صراط مستقيم " [٦] فهو لا يطلب إلا من الله ولا يسأل إلا الله ، فالإتيان بضمير الفصل مفيد أنه لا هداية له إلا من حالقه وما كان هذا الحصر ليتحقق لولا ضمير الفصل ، فكان الآية جاءت - والله أعلم - لتقلب على مخاطبي سيدنا إبراهيم زعمهم بأن هناك هداية يمكن أن يهدي إليها عز الله - عز وجل - ويقوى هذا الفهم عودنا إلى سياق الآيات قبل الآية الكريمة حيث تصمت سرد حجج جرى بين إبراهيم وأبيه وقومه

" واتل عليهم نبأ إبراهيم ، إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون ، قالوا نعبد أصنامنا فنظل لها عاكفين ، قال هل يسمعونكم إذ تدعون ، أو ينفعونكم أو يضرون ، قلوا بل وجدنا آبائنا كذلك يفعلون ، قال أفرايتم ما كنتم تعبدون ، ستم وأنباؤكم لا سمعون ، فإنهم عدو لى إلا رب العالمين ، الذى خلقى . . . [٧] فالقوم كانوا ينسبون هداية نبي آلهم وإلى آبنهم الأقدمين فقلب سيدنا إبراهيم - كما حكى الآيات - عليهم زعمهم ، وفصرت الآيات على لسانه عليه السلام الهداية على هاد واحد هو الله الذى خلق ، وكذلك الإطعام والسقى كثيرا ما ينسبان إلى غير الله فجاء ضمير الفصل فى الآية " والذى هو يطعمنى ويستقى " ليقتصر هذين الفعلين على القادر الحكيم المتعال لكن الإلمامة والبشر بعد الموت فعلاذ لم يدعى لغير الله إلا من صلف - بكسر اللام - قل وجوده فى الناس ، ومن عجب أنه كان حجيج سيدنا إبراهيم فى ربه ، لكز لكون أمثاله قسيسين ، ولكون دعواه من الزيف والبطالان بحيث لا يؤبه لها ولا يهتم بها رزل دعاؤه الإحياء والإماتة منفردة عدم وجود هذا الادعاء أصلا نصار كل من الإحياء والإماتة فعلين لا يصدران إلا من فاعل واحد سبحانه هو الصحىي أمميت فجاءت الآية الكريمة خلوا من ضمير الفصل لأن المقام ليس داعيا إلى القصر - والله أعلم [٨] .

هذا وقد عنى المفسرون بضمير الفصل خصوصا اللغويين والنحويين كالقراء والرجاج والزمخشري وأبى المقاء وأبى حيان وغيرهم

وقد قرر النحاة أن ضمير الفصل لا يكون إلا ضمير رفع منفصلا من جنس ما قبله إن كان عائدا فغائب وإن كان منكلما فمتكلم وإن كان مخاطبا فمخاطب وإن كان مفردا فمفرد وإن كان مجموعا فضمير الجمع ، وعللوا كونه ضمير رفع بأنه للتأكيد ولا يكون التأكيد إلا بالضمير المرفوع المنفصل

قال تعالى "ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة" * [٩] وتقول :
سررت منك أنت .

وعملوا كونه منفصلاً بأنه يقع بين ركني الجملة فيمتنع اتصاله
بشيء قبله أو بعده وجعلوا العرض من الإتيان به الدلالة على أن ما
بعده خبر لا صفة والتأكيد والتخصيص .

على أن جعل أحد أغراض ضمير الفصل الدلالة على أن ما بعده
خبر لا صفة مردود بأن ذلك إنما يكون إذا كان في الكلام ليس فإذا
أصل اللبس سقط هذا لعرض وإلا سقط العرض في موضع ولزم في
موضع آخر نزل ذلك به عن أن يجعل غرضاً مستقلاً وفي قوله تعالى "
وكنا نحن لوارثين " وقوله " إن ترن أنا أقل منك مالا وولداً " لا
لبس لأن ما قبل ضمير لفصل ضمير والضمائر لا توصف .

وللنحويين أن يقولوا : الأصل في أغراض ضمير الفصل هي
الثلاثة ثم توسع في استعمال ضمير الفصل فيما لا لبس فيه إجراء له
مجرى ما وقع فيه اللبس طرداً للباب .

وهذا دفاع فيه نوع من التسامح يجعل لتوسط ضمير الفصل -
عند النحويين - غرضين لا صارع فيهما هم التوكيد والاختصاص ، وقد
نص سيبويه عني أنه يعيد التأكيد وقال في قوله تعالى " إن ترن أنا
أقل منك مالا وولداً " إن ضمير الفصل " أنا " وصف [١٠] للياء
في ترن بزيده تأكيداً .

وسيبويه نفسه هو الذي نص على أن التقديم للاهتمام حيث قال
" فهم يقدمون الذي هو أهم لهم وهم به أعنى " .

والبصريون يسمون توسط الضمير بين ركني الجملة فصلاً والكوفيون يسمونه عماداً أي يعتمد عليه في تقرير الفائدة ، وهناك من يسميه دعامة ، لأن الكلام يدعم به ، ولغراء يطلق كلمة عماد على ضمير الشأن والقصة وبعض النحويين يوسع دائرة ضمير الفصل بما يشمل انفصل بين المبتدأ والجملة لفعلية الواقعة خيراً نحو قوله تعالى " إنه هو يبدئ ويعيد " [١١] ونحو قوله تعالى " إنا نحن نحي ونميت ولينا المصير " [١٢] ونحو " والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون " [١٣] وبعضهم يقصره على ما يكون بعده معرفة أو كالمعرفة ، وسيبويه يخص الفصل بما يكون بعد الأفعال التي لا تتم ككان وما جرى مجراها [١٤] .

هذه عجالة أجمعت فيها موقف النحويين من ضمير الفصل ، والبالغيون - من مدرسة السكاكي [١٥] - وإن كانوا قد بحثوه لا أنهم أشاروا إليه إشارات سريعة عند الحديث عن أحوال المسند إليه ، ولم يفصل القول فيه - إلى حد ما - إلا ابن السبكي صاحب عروس الأفراح عند الحديث عن أصرب الخبر حيث نبه إلى أنه من مؤكدات مضمون الجملة ثم عاد فبحثه بتفصيل أكثر عند الحديث عن أحوال المسند إليه [١٦] .

وجهد الشيخ ابن السبكي نستطيع حصره فيما يلي

أولاً : إفادة ضمير الفصل اختصاص المسند إليه بالمسند ، وهذه الفائدة ذكرها - في إيجاز - الخطيب القروي ، وصرح بها الرمخشري عند تفسير قوله تعالى " وأولئك هم المفلحون " [١٧] واستدل لها تسهلي بقوله تعالى " وأنه هو أضحك وأبكي ، وأنه هو ألمات وأحيا ، وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى " [١٨] وقد اعترض ابن السبكي عليهما مبين أن لضمير هنا ليس فصلاً " [١٩] - عند جمهور المحويين.

ثانياً : الدليل غير المقدوح فيه على إفادة ضمير الفصل للاختصاص عند ابن السبكي هو ما يفهم من قوله تعالى : " فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم " [٢٠] لأنه لو لم يكن للحصر لها حسن ، لأن الله لم يرل رقيباً عليهم ، وإنما الذي حصل بتوفيه أنه لم يبق لهم رقيب غير الله [٢١] وكذلك ما يفهم من قوله تعالى : " لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون " [٢٢] وما يفهم من قوله تعالى : " إن شانئك هو الأستر " [٢٣] وقوله تعالى : " أم اتخذوا من دونه أولياء ، قاله هو الولي " [٢٤] .

ثالثاً : بين ابن السبكي أن لضمير الفصل من الفوائد غير إفادة الاختصاص فائدتين أخريين هما التأكيد ، وأن ما بعده خبر لا صفة وهذا نقل لكلام نحويين في هذا الباب.

رابعاً : نص ابن السبكي على أن المراد بالتأكيد - هنا - التأكيد المعتبر عند أهل المعاني والأصول لا التوكيد النحوي ، وهو بهذا يرد على ابن الحاجب الذي صرح بأن ضمير الفصل ليس تأكيداً ،

لأنه لو كان تأكيداً فيها أن يكون لعظماً أو معنوياً ، واللفظي يكون بإعادة اللفظ والمعنوي باللفظ مخصوصة .

حاصلاً قرر ابن السككي - بعد مدققة لآسن الحاجب والسكاكي وغيرهما أن الفصل من الاعتبارات الرجعة إلى المسند إليه أو إلى المسند أو إلى الأسناد ، فإعادة ضمير الفصل التوكيد تجعله من أحوال المسند إليه ، لأن الفصل مخصص - بكسر الصاد - والمسند إليه مخصص - بفتحها - والمسند مخصص به وإددة الفصل أن ما بعده خبر لا صلة تجعله من أحوال المسند .

هذه أطول الدراسات التي نالها ضمير الفصل من جهود علماء مدرسة السكاكي وأما ما عداها فهي - كما سبق القول - إشارات سريعة فالخطيب يقول : * وأما توسط الفصل بيده - المسند إليه - وبين المسند لتخصيصه به كقولك : زيد هو المنطلق أو هو أفضل من عمرو أو هو غير منه أو هو يذهب [٢٥] والسعد يشرح كلام الخطيب فيقول يعني قصر لمسند على المسند إليه لأن معنى قولنا [زيد هو القوم] أن القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه إلى عمرو [٢٦] ، وفي المطول يقرر الشيء نفسه إلا أنه يريد أنه ربما سبق إلى الفهم ، من تخصيص المسند إليه بالمسند أن المراد هو قصره على المسند ، لأن معناه جعل المسند إليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره ، قلت نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح على أن يكون المقصود هو المذكور بعد الياء على طريقة قولهم خصصت فلاناً بالذكر إذا ذكرته دون غيره .

وبهذه حديثة في هذا الباب بقوله : * ثم التحق أن الفصل قد يكون للتخصيص أي قصر المسند على المسند إليه نحو : * زيد هو أفضل من عمرو * .

وريد هو بنوم الأسد ، ذكره صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى :
 " لم يعملوا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده " [٢٧٤].

وقد يكون لحدود التأكيد اذا ذكر التخصيص حاصلا بدون أن يكون
 في الكلام ما يفيد قصر المسمى - المستند إليه نحو : " ر الله هو
 البراق " [٢٧٨] أي لا روار إلا هو ، او قصر المسمى ليدل على
 المستند نحو : " الكرم هو يتقوى ، والحصب هو من أي لا ترم
 إلا بالتقوى ولا حسب إلا بنهار.

قال ابو الطيب :

إذا كان الشبَاب السكر والشبَد
 ب هما فالحيَاة هي الحمام
 أي لحيَاة إلا الحمام [٢٧٩]

موقف ومناقشة

نص الخطيب القروي في صاحب التلخيص الذي كثرت عليه الملاحظات والحواشي والتعليقات والتقريرات على أن للقصر طرق أربعة اصطلاحية هي: المعطى قبل ولا ولكن والنفي والاستثناء وإنما والتقديم وتتمع الخطيب في ذلك أهل مدرسته من أمثال ابن يعقوب المغربي والسعد التفتازاني وقد استدرك بهاء الدين السبكي في آخر الكلام على طرق القصر ما أهمله الخطيب فذكر أنه بقي للقصر طرق بعضها بتوافق وبعضها باختلاف منها الفصل وذكر المسند إليه وتعريف المبتدأ وتعريف الخبر والتأكيد بالنسب ومنها إن ريدا لثام ومنها قلب بعض حروف الكلمة على ما نقيه الكشف عند الكلام على قوله تعالى: "والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأناثوا إلى الله لهم أجرهم" فإن القلب للاختصاص بالنسبة إلى لفظ الطاغوت لأن وزنه على قول فعلوت من الطعان كملكوت ورحموت قلب بتقديم اللام على العين فوزنه فعلوت ففيه مبالغات كتسميته بالمصدر والتاء تاء مبالغة والقلب وهو للاختصاص وبها نحو قولك قائم في حواء زيد، ما قائم أو قاعد ومنها زيد قام ولم يقم غيره أو لم يقم أحد غير زيد وقد نص لبهاء على أن هذين الأخيرين فهما نظر لأن هذين تركيبان حصل القصر من مجموعهما، ومنها تقديم المفعول نحو ريدا ضربت ومنها أنما - بالفتح - ومنها حذف المسند لأدعاء التعيين أو التبعين نحو يعطى مدرة ويقبل ما يشاء [٣٠].

على أن علماء الإعجاز لم يكونوا محددين ذلك التحديد المانع وإنما أطلقوا على سجيتهم في حصر طرق القصر فومل بها الإمام السيوطي إلى أربعة عشر طريق بدأها

بقوله: " طرق القصر كثيرة أحدها النفي والاستثناء... " [٣١]

والخطيب القزويني ومن له أهملوا عد توسط ضمير الفصل طريقا من طرق القصر الاصطلاحية مع أنه كما سبق القول وقع في القرآن الكريم كثيرا وكان له في إعادة القصر شأن لا يقل عن شأن أحد الطرق الأربعة الاصطلاحية خاصة طريق التقديم الذي عني به أهل هذه المدرسة عناية فائقة.

وهم في حصرهم طرق القصر التي سموها اصطلاحية في الأربعة المشهورة يرفضون عد مثل جاء محمد ولم يحى غيره من طرق القصر لأن كالا من الإثبات والنفي مدلول عليه بجملة مستقلة ، وطريق قصر ينبغي أن يفيد إشارات والنفي معا في جملة واحدة وهذا الموقف مرتضى منهم

إلا ما كان كهذا الشاهد يعد من وجوه التصرف في الكلام التي قل أن يضبط لها ضابط أو يتوقف فيها عند شكر مخصوص، كما أنهم لم يجعلوا التوكيد بالنفس والعين في مثل وجدت الكتاب نفسه أو عينه من طرق القصر لأنه يثبت ولا ينفي وأسلوب القصر يفيد الحكمين معا اثبات الحكم للمقصود عليه ونفيه عما عداه ، أما جاء محمد نفسه أو عينه فنفي المحي عن غيره مسكوت عنه ، وهذا مرتضى منهم أيضا لأن إعادة قصر المحي على محمد دون غيره أمر مرجعه العقل بخلاف الطرق الأربعة التي سميت الاصطلاحية فالمرجع في إعادة القصر فيها إما إلى الوضع أو إلى التركيب الاستعمالي ، وقل مثل ذلك في خصصت الكتاب بالشراء أو قصرت الشراء على الكتاب [٣٢]

وعند تعرضهم للقصر بتوسط ضمير الفصل ذكروا أن ضمير

الفصل له ارتباط وثيق بالمسند إليه والمسند وهذا الارتباط جعل الحديث عنه مستوفى هناك في أحوال كل من المسند إليه والمسند فالأدعي للتكرار ، ولنا أن نرد عليهم بأن التقديم وهو محدود . عند هؤلاء العلماء - من طرق القصر الاصطلاحية له ارتباط وثيق بالمسند إليه والمسند وقد بحث في أحوالهما كما بحث في مواطن أخرى كأحوال متعلقات الفعل ولم يقف ذلك أمام هذه طريقا من طرق لقصر الاصطلاحية .

كما أنهم قالوا إن توسط ضمير الفصل لا يتعين لإفادة القصر إلا إذا انفرد وحده بالدلالة على القصر نحو محمد هو أخوك أما إذا وجد معه غيره كالتعريف بلام الجنس في نحو محمد هو الأمير فإن آل الجبسية تستقل دونه بإفادة القصر ويتمحض هو للتوكيد ، ولنا أن نقول إن إفادة القصر في موقع وإددة لتوكيد في موقع استعماله آخر ليست وفاقا على ضمير الفصل بل التقديم كذلك يأتي للتأكيد فقط وكثيرا ما يأتي لإفادة القصر وتوزع حاله بين إفادة التقديم مرة والقصر مرة لم يجمع هؤلاء العلماء أن يعدوه طريقا من طرق لقصر الاصطلاحية الأربعة .

وإذا ذكرنا أن توسط ضمير الفصل لا يقع إلا في قصر الصفة على الموصوف قلنا إن قصر الموصوف على الصفة قصر حقيقيا حقيقيا لا يكاد يوجد وقد ذكرنا أن عنه ذلك هي تعدد الأحاطة بصدت الشيء - هكذا قالوا - ولنا أن نقول إن قصر الموصوف على الصفة قصرا حقيقيا حقيقيا لا يكاد يوجد لاستحالة أن يكون للشيء صفة واحدة ودليلنا على ذلك عدم وقوع هذا النوع في القرآن الكريم ولو كانت العلة هي عدم إمكان الأحاطة بصفات الشيء لوقع في القرآن لأن منزل القرآن - عز وجل - أحاط بكل شيء علما .

والقصر بتوسط ضمير الفصل بتتبع إستعماله يقع - غالباً -
للتقرير أو الوعد أو الوعيد وهذه الأغراض ليست في حاجة إلى القصر
الإضافي بل هي أوثق صلة بالقصر الحقيقي - على أننا - كما سيأتي
- لا نرى سبباً لمنع مجيء القصر الإضافي.

فقد ثبت بالدليل أن توسط ضمير الفصل جدير بأن يعد طريقاً من
طرق القصر الإصطلاحية شأنه في ذلك شأن التقديم تركيباً وإستعمالاً
وإفادة قصر بالفحوى. كما انه يؤدي به في القصر الإضافي للقب والمثل
في ذلك قول الله تعالى " ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من
فضله هو خيراً لهم بل هو شرّ لهم " [٣٣] .

فقد جعل الباخلون ، لبخل حيرالهم حازمين ذلك غير شاكين فقلب القرآن
عليهم زعمهم وقصر البخل على صفة واحدة هي الشر وذلك تقيص ما
كانوا يعتقدون.

المواضع التي يكثر الإتيان فيها بضمير الفصل.

استعمال ضمير الفصل في الشعر قليل [٣٤] وإن وجد فإنما يوجد في الشعر الذي هو قريب من البشر حيث يكون المقام مقام إقناع وتقرير قضية تحتاج إلى إثبات بالدليل وموضع الحجة فهذا أبو القاسم الزمخشري يشكو حظه مع علمه فيقول :

وأخزني دهرى وقدم معشري
على أنهم لا يعلمون وأعلم
ومذ أفلح الجاهل أيقنت أنني
أنا الميم و الأيام أفلح أعلم

يقول عادني الدهر وقدم غيري على الرعم من جهلهم وعلمي ،
وحين ظهر هذا وتأكد منعت رجائي من الدهر وعلمت أنه لن يكون لي
- أنا وحدي - على لسان الدهر ذكر فصار حالي حال حرف الميم وصار
حال الدهر حال الأعلم مشقوق الشفة العليا ولسفي فإذا كان هذا
الآخر يستطيع نطق حرف الميم وهو حرف شفوي فإن الدهر يذكرني إذا
تحقق ذلك. ومعلوم أن نطق الأفلح الأعلم لحرف الميم محال وما عبق
على المحال محال.

وللمتنبي بيت توسط ضمير الفصل فيه بين المستند إليه
والمستند. وهو بيت عقلى فيه حكمه من الحكم التي كثر ورودها في
شعر المتنبي ، وشعر الحكمه يخاطب العقل أكثر مما يخاطب العاطفه ،
والعقل يحتاج إلى وسائل إقناعيه كالاختصاص وتوسط ضمير الفصل أداة
هذه الوسيلة .

يقول المتنبي :

إذا كان الشباب السكر والشيب
بما هما فالحياة هي الحمام.

فقد جعل المتنبي الحياة ليست إلا حماما إذا إنقضت بين دروات
الشباب وهموم المشيب ولم يكن الشباب فيها مأكلا لصبوته ولم يكن
الاشيب فيها مؤملا منشرح الصدر مقدلا لقوله . " والحياة هي الحمام " .
مساو لقولنا في هذا المعنى " ما الحياة إلا حمام إذا كان الشباب
سكرا والشيب هما " .

هذان مثالان أكاد أقول عثرت عليهما مع كثرة نحتي في الشعر
بغية الوقوع على أبيات فيها توسط ضمير الفصل ، فهما غير صالحين
لبعضيهما مع ما لكل منهما من لمكاة والميزة بعيدا عن الآخر .
الشعر له مجاله حيث إطلاق العنان للعواطف والاساليب الموحية المصورة
ولضمير الفصل مكانه حيث التقرير والوعد والوعيد ولذلك فقلما استمعت
إلى غطيب إلا وفي خطبته توسط ضمير الفصل مرة بل مرات والقراء
الكريم ورد فيه ضمير الفصل كثيرا ولم تخل منه إلا بعض قليل من
السور أما الكثرة من سورة فقد ورد فيها ضمير الفصل أكثر من مرة
وقد لاحظت في ذلك أمورا تبرز أن الإقناع والتقرير والوعد والوعيد
هي أعصب المجالات التي يأتي فيها بضمير الفصل .

من ذلك :-

أولا : السور التي كان القرآن الكريم فيها يقرع زيف باطل بني
إسرائيل كثر فيها ضمير الفصل.

فهذه سورة البقرة وفيها ما فيها من خطاب لبنى إسرائيل وتوضيح حالهم مع أنبيائهم والنهي على حسدهم وتسجيل غيهم وضلالهم وإعراضهم عن الحق رغم ظهوره يرد فيها ضمير الفصل ثمانى عشرة مرة [٣٥] وفى سورة المائدة وردت آيات كثيرة متعلقه بأهل الكتاب يرد ضمير الفصل إحدى عشرة مرة لإبطال زيف الزائفين من أهل الكتاب ودحض حجتهم وسحق ضلالهم وباطلهم . يلى ذلك فى الوجة نفسها سورة آل عمران والأعراف وهما من السور التى كثرت فيها الآيات المتحدثة عن أهل الكتاب - أيضا -

ثانيا : السور التى تورد فيها القصص من أجل الاعتبار وتسلية الرسول - صلى الله عليه وسلم - يكثر فيها ضمير الفصل أيضا وسورة الشعراء المثل فى هذا لملحظ فقد بدأت بالتسلية لسيدنا رسول الله وتطمينه وإزالة أى سبب للإحباط عن نفسه " لعلك باعع نفسك لا يكونوا مؤمنين إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين " وما يلى من آيات السورة بعد ذلك يتجه تلك الوجهة - وجهة تطمين وتسلية سيدنا رسول الله حيث تقص السورة أخبار الأنبياء وما لاقوا وكيف كانت العقوبة لقد هلك معاندوهم ونجا الرسل ومن آمن معهم بتوفيق من بيده ملكوت كل شئ لأنه عز وجل " هو العزيز الرحيم " العزيز الذى لا يتغير الرحيم الذى يرحم أوليائه وينجيهم من تدبير المعادين وكيد المتربصين وقد تكرر ورود هذه الآية مفصولة بضمير الفصل " وإن ربك لهو العزيز الرحيم " ثمانى مرات وجعلت كاللزمة تختم بها قصة كل نبي من الأنبياء وفى قصة موسى مع فرعون والسحرة وهو مقام مقارعة ووعيد وتقرير يتكرر الفصل بالضمير ثلاث مرات يفيد القصر انظر " إن كنو هم لغالبين " ليس إلا " إن كنا نحن الغالبين " لأحد سوانا " وإنا نحن الغالبون " فقط لا يشاركنا أحد غيرنا .

ثم كانت الآيات * الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين
 وإذا مرضت فهو يشفين * وصمير الفصل فيها أفاد الاختصاص حيث إن
 هذه الأفعال يدعى وقوعها من غير الله فذلك توسط ركني الجملة فيها
 ضمير الفصل ، وحرك مع الأفعال التي لم يدع وقوعها من أحد غير الله
 - عز وجل - والذي يميمتي ثم يحيين ، والذي أطمع أن يغفر لي
 خطيئتي يوم الدين * [٣٦]

ثم كان آخر آية توسط فيها ضمير الفصل في هذه السورة قوله
 تعالى: * إنه هو السميع العليم * [٣٧] تعقيباً على آيات قبلها
 * وتوكل على العزيز الرحيم ، الذي يراك حين تقوم وتقلبك
 في الساجدين * [٣٨].

وقد فسر قوله تعالى : * الذي يراك حين تقوم وتقلبك في
 الساجدين * عدة تفسيرات نختار منها ما ذكره الإمام ابن جرير
 الطبري: * توكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم إلى
 صلاتك ويرى تقلبك في المؤمن بك فيها بين ركوع وقام وسجود
 وجلوس مرتل القرآن في صلاتك وأقم حدودها فإنك بمراى من ربك
 ومسمع ، وربك هو السميع العليم بما تعمل في الصلاة ويعمل فيها من
 يتقلب فيها معك مؤتم بك.

وما ذكره الإمام فخر الدين الرزازي من أنه لما نسخ فرض قيام
 الليل طاف النبي - صلى الله عليه وسلم - تلك الليلة ببيوت أصحابه
 لينظر ما يصنعون لحرمه على ما يوجد منهم من الطاعات فوجدها كبيوت
 الزنابير لما يسمع فيها من دندبتهم بذكر الله تعالى [٣٩]

وهكذا يتجلى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان كلنا شغونا بأن يكون أصحابه محافظين على صلاة التهجّد رغم عدم فرضيتها وتمثل شغفه في تفقد أحوالهم في بيوتهم ليلاً فجاء قوله تعالى: " إنه هو السميع العليم تطميناً له " .

ثالثاً إستعمال ضمير الفصل في القرآن المكي أكثر منه كثرة واضحة في القرآن المدني [٤٠] وهذا يدعم ما ذكرناه سابقاً من أن توسط ضمير الفصل غالباً ما يكون حيث الوعد والوعيد والتقريب والتأكيد إذ إن من المسلم به لدى أهل العلم أن القرآن المكي عني أكثر ما عني بإنشاء عقيدة ، والعقيدة محتاجة في أرسائها إلى تقرير وتأكيد ووعد بالإثابة لمن استجاب ونبأ ووعد وتهديد مزلزل لمن بغى وعاد وتكبر .

أما القرآن المدني فقد عني أكثر ما عني بإرساء دعائم دولة يشرع لها الطريق الواضح الصالح لسلوكياتها ومعاملاتها وعدادتها وسياساتها وعلاقاتها وسلمها وحربها وهذا مقام يستدعي استمالة النفس واستجاشة مشاعرها .

انظر إلى تحريم الخمر وكيف سلك القرآن إلى هذا التحريم مراحل تسلم أولاه إلى الثانية وتسلم الثانية إلى الثالثة حتى كان التحريم القطع هذا فضلاً عن أن التشريع والتعطيم إنما هو لمن أناب وسلم نفسه لمن دان له عقيدة واتجاهها فهذا المنيب مستقبل جيد الاستقبال ينصاع للأمر من أول وهلة وهذا مالا يتناسب - في الأعم الأغلب - وتوسط ضمير الفصل فيما نرى والله أعلم.

توسط ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر

ورد ذلك في القرآن الكريم اثنين وتسعين مرة [٤١] وحيث وجدته فعلمنا ما تحد القصر إما معاد من توسط ضمير الفصل فقط كما في قوله تعالى : " قل يا قوم هؤلاء بناتي هن أطهر لكم " [٤٢] فأطهر - هنا - اسم تفضيل ليس على به ، فليست أنثى مظهرا إتيانها إلا ما أحل الله - عز وجل - والزوجات هن المرادات [بناتي -] في الآية الكريمة . قال ابن جرير : " هؤلاء بناتي " يعنى نساء أمته أنكحوهن فهن أطهر لكم [٤٣] وليس للقصر طريق - هنا - سوى توسط ضمير لفصل بين المبتدأ هؤلاء والخبر أطهر .

وكذلك قوله تعالى : " لدين هم في صلاتهم خشعون ، والدين هم عن اللغو معرضون والذين هم للركاة فاعلون ، والدين هم لفروجهم حافظون . . . " [٤٤] فقد قصر الإيمان على من تحققت فيه صفات سبع هي الإيمان والخشوع في الصلاة والأعرص عن اللغو وفعل الزكاة وحفظ الفروج إلا على ما أحل الله ورعاية الأمانات والمهود والمحافظة على الصلوات ، وقد تحققت القصر ولا طريق له إلا توسط ضمير الفصل ، والمعنى - والله أعلم - قد رزق الدين صدقوا الله ورسوله محمدا - صلى الله عليه وسلم - وأقروا بما جاءهم به من عند الله ، وعملوا بما دعاهم إليه [٤٥] فلا مؤمن بفلح إلا من خشع في صلاته وأعرص عن اللغو وأدى الركاة وحفظ الفروج مما حرم الله ورعى العهد والأمانة وحافظ على الصلوات في وقتها ، والآيات ذكرت الجانب الصلى للإيمان لأن وصف الإيمان الذي تصدر السورة وحكم بفلح من اتصف به يعطى بمنطوقه الجانب القسبي التصديقي للإيمان ..

والمذكور بعد ذلك من الأعمال يعطى الجانب العملى ، ومن الأمور الثابتة فى العقيدة الإسلامية أن أى عمل لايجدى فى الآخرة إلا إذا كان معه إسلام تولى وتصديق صلى فى خلا من هذين فمصييره إلى هباء منثور " وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا " [٤٦] .

ومما يقوى جانب القصر فى الآيات ما أخرجه الإمام الترمذى عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال أنزل على عشر آيات من أقامهن دخر الجنة ثم قرأ :

" قد أفلح المؤمنون " حتى ختم عشر آيات [٤٧] .

ومما استقل ضمير الفصل بإفادة القصر فيه قوله تعالى فى سورة المؤمنون : " والذين هم بأيت ربهم يؤمنون ، والذين هم بربهم لا يشركون " [٤٨] .

وقوله تعالى فى سورة الشعراء : " الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمنى ويسقئ " [٤٩] .

وقوله تعالى فى سورة النمل : " الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون " [٥٠] قصر الإيتان بالآخرة على من آمن وأقام الصلاة وأتى الزكاة ولا طريق للقصر سوى توسط ضمير الفصل والمعنى والله أعلم .

لاموقف بالآخرة إلا من آمن وأقام الصلاة وأتى الزكاة وهؤلاء هم أهل الهدى والبشرى.

ويؤكد هذا الفهم قوله تعالى عقيب هذه الآية مباشرة : " إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون " [٥١] فالآيات بمجموعها عرضت صورتين متقابلتين صورة للذين أيقنوا بالآخرة وهم وحدهم أهل الهدى والشرى وصورة للذين لا يؤمنون بالآخرة وهم أهل النار والعصيان والعياذ بالله .

وقل مثل هذا في قوله تعالى في سورة لقمان : " الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون " [٥٢] وفي قوله تعالى في سورة فاطر : " ومن أولئك هو يومر " [٥٣] وفي قوله تعالى في سورة الماعون : " الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون " [٥٤] .

توسط ضمير الفصل بين اسم كان وخبرها

جاء ضمير الفصل متوسطا معمولي كان في القرآن الكريم ثلاث عشرة مرة [٥٥] ، استأثرت قصص الأنبياء بعشر مواضع منها وأول موضع كان في سورة المائدة في إحالة عيسى - عليه السلام - ربه حين آله - وهو أعلم - " أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق . . . " إلى قوله تعالى . " وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم " [٥٦] وواضح أن الضمير - هنا للقصر ، لأن رقابة عيسى عليهم كانت مدة حياته وبعد وفاته لم يبق عليهم رقيب غير الله - عز وجل - [٥٧] ثم جاء الضمير مفيدا الاختصاص في قصة شعيب - عليه السلام - في قوله تعالى في سورة الأعراف : " الذين كذبوا شعبيا كن لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعبيا كانوا هم الخسرين " [٥٨] .

توسط ضمير الفصل - هنا - مفيد القصر والقصر قصر قلب ، لأن الملأ من قومه حكى لقرار عنهم قولهم : " لن اتبعنكم شعبيا أنكم إذا لخسرون " فقلب رعمهم على رؤوسهم وهلكوا وثبت بالدليل العملي أنهم هم الخاسرون لا شعبيا وماله كأنه قيل الذين كذبوا شعبيا هم المخصوصون بالخسرون العظيم دون أتدعه فإنهم الراجحون " [٥٩]

واستأثرت قصة سحرة فرعون بأربعة مواضع لتوسط ضمير الفصل بين معمولي كان ، ثلاثة منها إفاء فيها الضمير الاختصاص نلج ذلك في معنى قوله تعالى " وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين " [٦٠]

وفي قوله تعالى :

" لعلنا نتبع السحرة إن كانوا هم الغالبين ، فلما جاء ليجرة قالوا لفرعون أش لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين " [٦١] فالضمير في الآيات الثلاث أي معنى - فيما نعلم والله أعلم - لا غالب إلا نحن في الأولى والثالثة ولا غالب إلا هم في الثانية .

وجاء ضمير الفصل للتوكيد فقط في قصة موسى في قوله تعالى :
" قالوا يـمـوسى إما أن تلقى وإما أن نكون نحن المقتين " [٦٢]
فالسحرة مستشرفون لأن يكونوا الدائنين ، وجاء ضمير الفصل ليكشف عن أن دواخلهم حين سألوا موسى - عليه السلام - من يلقي أولاً كانت تهفو إلى أن يكونوا هم لبارسين بالإلقاء لاموسى [٦٣] .

وكذلك أفاد ضمير الفصل الاختصاص في قوله تعالى : " وإذا قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم " [٦٤] .

فقد جاء ضمير الفصل هو متوسطاً اسم كان وخبرها ليفيد القصر تهكما وسخرية من القاتل قاتله الله فهو معتقد أن ما جاء به محمد - صلى الله عليه وسلم - ليس حق - وبلغت به السخرية أن يدعو على نفسه بالهلاك . إن كان ما جاء به محمد هو الحق الذي لا حق غيره وهذا أسلوب من الجحود عجيب ، يعنى وإن كان القرآن هو الحق فعاقبنا على إنكاره بالسجيل كما فعلت بأصحاب النيل أو بعدد آخر ، ومراده نفي كونه حقاً ، وإذا انتهى كونه حقاً لم يستوجب منكروه عذاباً ، فكان تعليق العذب بكونه حقاً مع اعتقاد أنه ليس بحق ، كمعيقه بالمحال في قولك إن كان الباطل حقاً فأمطر علينا حجارة .

فضمير الفصل مفيد القصر - هذا - وهو جر على سبيل التهكم
من يقول هذا هو الحق [٦٥].

روى أن النضر بن الحارث لما قال إن هذا إلا أساطير الأولين قال
له النبي صلى الله عليه وسلم . " ويحك هذا كلام الله " فرفع النضر
رأسه إلى السماء وقال إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا
حجارة من السماء أي إن كان القرآن هو الحق فعاقبنا على إنكاره
بالسجيل كما فعلت بأصحاب الفيل [٦٦].

وحمل ضمير الفصل في الآية الكريمة على القصر أوقع في إفادة
صلف وتشكير وعناد النصر ابن الحارث من جعله للتوكيد كما ذهب الفخر
لرازي [٦٧] لأن فيه مبالغه في سخرية هذا الجاهلي وتهكمه [٦٨].

وفي سورة النحل يقول الله - عز وجل - " وأوفوا بعهد الله
إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم
كفالا إن الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتى نقضت عزمها من بعد
قوة انكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة
إنما يبلوكم الله به " المقام مقام نصح وحث وتقدير وتأکید ووعد
ووعيد والآيات تأمر المسلمين بالوفاء بالعهود وعدم نقضها ، وتتخذ
لتقرير ذلك وتأكيده مشيرات متعددة وتحشد لذلك من طرق التوكيد
الكثير ومن بين هذه الطرق القصر بتوسط ضمير الفصل في قوله تعالى
" أن تكون أمة هي أربى من أمة " فالمعنى - والله أعلم -
لأنقضوا أيمانكم متخذوها مفسدة ودخلا بينكم بسبب أن تكون جماعة
قريش أزيد عددا وأوفر مالا من جماعة المؤمنين إنما يختبركم الله
بكونهم أربى لينظر أتمسكون بحبل الوفاء بعهد الله وما عقدتم على
أنفسكم ووعدتم من أيمان البيعة لرسول الله - صلى الله عليه وسلم -

أم تعتزون بكثرة قريش وثروتهم وقوتهم وقلة عدد المؤمنين وفقرهم وضعفهم.

ومن الجلى أن المعنى على القصر إذ لولاه لما كان هناك دغ أي أن يتوقع نقض العهد مع رسول الله ، لأن من تحدده نفسه نقض عهده مع رسول الله بعد أن أعطاه ليس مرجعه إلى هدى يرى فيه قريشاً ولا يرى عليه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أو إلى مبدأ خلقى أو إنسانى أو اجتماعى كالأفقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هو المخرج من الظلمات إلى النور إنما السبب الذى لأسبب غيره راجع إلى وفرة قريش وقلة في أصحاب محمد إلى عمو وحدة في قريش وإلى ضد ذلك في أصحاب محمد ليس هناك من أسبب النقض إلا سببه واحد هو كون قريش أربى في العدد والقوة والثروة وليس للقصر هنا طريق سوى توسط ضمير الفصل ولولاه لكان المسلمون مشاركين قريشاً في الزيادة فمن المسلم به لدى أهل العلم أن معنى التفضيل يفيد مشاركة شئلين في معنى وزيادة أحدهم على الآخر هذه فكلمة " أربى " بدون ضمير الفصل كانت تثبت للمسلمين مشاركة في الزيادة، والأمر ليس كذلك، فما منع بثوب هذه المشاركة بالمعنى إلا توسط ضمير الفصل وهو معنى القصر لا منازع في ذلك.

فنتحصل من كل ما سبق أن المعنى - والله أعلم - ينهى المؤمنين أعطوا العهد لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - ووثقوه بغاية الأيمان عن نقض العهد قاذلاً لهم لا يكن علمكم أن لا أربى عند الله ولا قريش سبباً في نقض عهدهم مع رسول الله وليس ذلك إلا امتحاناً واختباراً لكم، إنما يختبركم الله بكونهم أربى لينظر أختصاصكم بحبل الوفاء بعهد الله.

وما عقدتم على أنفسكم ووكدتم من أيمان البيعة لرسول الله أم
تفترون كثيرة قريش وشروطهم وقوسهم وقلة المؤمنين وفقرهم
ومعهم [٦٩].

وفي قوله تعالى في سورة القصص : " وكم أهدكنا من قرية
خلت معيشتها لتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلا وكنا نحن
لوارثين " [٧٠].

المعنى على القصر واضح لا يحتاج إلى شرح وإبنة ، وذكر
الاستثناء " إلا قليلا " قوى من إفادة ضمير الفصل القصر ، إذ إن
القليل سكنوا ما شاء الله لهم ن يسكنوا ثم آل الأمر - بعد
ذلك - في مدة طالت أو قصرت إلى أن خلت الدور تماما من السكّنين
وقصر ميراثها على من يرث الأرض ومن عليها وإليه يرجع الخلائق
أجمعون أي تركت - والله أعلم - على على حال لا يسكنها أحد ، أو
المعنى - والله أعلم - خربتها وسويتها بالأرض [٧١].

وفي سورة الصافات يقول الله تعالى " ولقد مينا على موسى
وهارون ونحيتهما وقومهما من الكرب العظيم ، وعصاهم فكانوا هم
العالمين " [٧٢].

ما أقوى القصر - هنا - وما أحسن موقعه ذلك أن فرعون وماله
كذبوا وتصاروا واستعصوا على ذلك مؤكدين أنهم غالبو موسى وأخيه ومن
أمن معهما لا محالة " إن هؤلاء لشرذمة قليلون " [٧٣] " أئذ
موسى وقومه ليفسدو في الأرض ويذرك وآلئتك قال سنقتل أبناءهم
ونستحيي نساءهم وإننا فوقهم قاهرون " [٧٤]

هكذا كان منطق المعاندين ، عاندوا ، عاندوا ومكث ، على ذلك الأمد
لطويل وكانت النهاية الموعودة عليهم ' فعصوا رسول ربهم فأخذهم
أخذة رابية " [٧٥].

وكانت العاقبة الواعدة لموسى وأخيه والمؤمنين " ونصرناهم
فكانوا هم الغالبين " [٧٦] فما حالف النصر أحدا إلا موسى وفريقه
فالمعنى - والله أعلم - ونصرناهم فما كانوا إلا غالبين.

قال الفخر الرازي : " ونصرناهم أى نصرنا موسى وهرون
وقومهما فكانوا هم الغالبين فى كل الأحوال بظهور الحق فى أول
الأمر وفى آخره بالدولة والرفعة " [٧٧].

توسط ضمير الفصل بين اسم ما وخبرها

ورد ذلك في القرآن الكريم شاهد واحد هو قوله تعالى :
"ولتجدتهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو
يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعصم الله بصير ما
يعصون " [٧٨]

الضمير هو في هذه الآية لكريمة ضمير فصل عند بعض العلماء ،
قال ابن جرير الطبري : " وقوله [هو] عماد لطيب " ما "
الاسم أكثر من طسها الفعل [٧٩] وفائدة الفصل - هنا - التوكيد
فالتقدير - والله أعلم - ليس تعصيره نفسه بمزحزحه من العذاب ،
والأسلوب في هذه الآية مبنى على التأكيد الذي تعددت وسائله بين مجيء
الباء في خبر ما ، وتقديم الخبر على اسم [ما] في " وما هو
بمزحزحه من العذاب أن يعمر " .

توسط ضمير الفصل بين اسم إن - بالكسر - وخبرها

كثير توسط ضمير الفصل بين اسم إن وخبرها في القرآن الكريم
كثرة ظاهرة بحيث زادت مواضع وروده على المائة [٨٠] وهذا متدسب
مع م للأسلوب مع إن من لتأكيد ، والإتيان بضمير الفصل يقوى هذا
التأكيد أحياناً ويمحضه للاختصاص أحياناً أخرى.

ونظراً لهذه الكثرة فإننا سنتخير بعض الآيات نجعلها تطبيقاً لما سبق تقريره من أن الاختصاص نكتة توسط ضمير الفصل متى صاحبه في أغلب أحواله من هذه الآيات قوله تعالى في سورة "صائدة" يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتكم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب " [٨١] .

الموقف من مواقف يوم القيمة الذي عمت لوجوه فيه تلحق القيوم ، والسائل هو الله - عز وجل - والمسئول رسل الله - عليهم السلام - وليس السؤال سؤال إستعلام ، وإنما هو إعلام ليرسل ما لم يعلموا من كفر أممهم ونفاقهم وكناهم عليهم من بعدهم وفيه - أيضاً - توبيخ للمعاندين الجاحدين من أتباع الرسل ، ونفى علم الرسل - عليهم السلام - بالكلية مع أنهم عالمون بالإحاطة له بوجهات عدة بخبر منها ما يناسب ما نحن فيه وهو أنهم - عليهم السلام - يقولون - حياء من الله - علمنا ساقط إلى جانب علمك ، لأنك أنت - وحدك - علام الخفيات ومن علم الخفيات لم تخف عليه الظواهر التي منها إجابة الأصم فجمة إنك أنت علام الغيوب التي هي في قوة " لا علم للغيوب إلا أنت " جعلت ذنباً على ما قرر قبها من عدم وجود علم مع علم الله - عز وجل - وفي ذلك تفويض للأمر إلى عدم سلطان واتكال عليه وظهار للشكاية وتعظيم لما حل بهم من أتباعهم وإنك أعظم على الكفرة وأنت في أعضادهم وأجب لحسرتهم وسقوطهم في أيديهم إذ اجتمع توبيخ الله وتحشكي أنبيائهم عليهم [٨٢] .

وخذ نظرك في قوله تعالى " ولم تدخلوا على يوسف أوى إليه أخاه قال إني أنا أخوك فلا تبتئس بها كوا يعملون " [٨٣] ضمير الفصل هنا للاختصاص نستشف ذلك من القصة التي ورد بها بعض المفسرين لما كان في هذا اللقاء بين يوسف وأخيه

فما يستقر في ذهننا من معاني " إني أنا أخوك " ما أخوك
إلا أنا " ولكي ينقدح هذا المعنى في ذهن القارئ الكريم أسوق القصة
- كما ذكره الإمام الزمخشري " روى أن إخوة يوسف قالوا له أحونا
قد جئناك به فقال لهم أحسنتم وأصنتم وستجدون ذلك عندي ، فأنزلهم
وأكرمهم ثم أضافهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة ، فبقي بنيامين
وحده فبكى وقال لو كان أخي يوسف حياً لأجلسني معه فقال يوسف ،
بقي أخوكم وحيداً ، فأجلسه معه على مائدته وجعل يواكله وقال :
أنتم عشرة فلينزل كل اثنين منكم بيتاً ، وهذا لا ثاني له ليكون معي
، فبست يوسف يضمه إليه ويشم رائحته حتى أصبح وسأله عن ولده فقال
لي عشرة بنين اشتققت أسماءهم من اسم أبي هلك فقال له : أحب
أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك ؟ فقال : من يجد أخاً مثلك ولكن لم
يلدك يعقوب ولا راحيل " فبكى يوسف وقام إليه وعانقه وقال له •
إني أنا أخوك يوسف •

ونهاية القصة تعني عن كل كلام يقال دليلاً على إفادة ضمنية

الفصل للاختصاص [٨٤]

ومن الآيات التي يظهر فيها إفادة توسط ضمير الفصل بين اسم
إن وخبرها الاختصاص إفادة من الوضوح والظهور بحيث تعني عن كثير
القول وقليله قوله تعالى في سورة الحجر " إنا نحن نزلنا الذكر وإنا
له لحافظون " [٨٥] وقوله تعالى في السورة نفسها " وإنا نحن نحي
ونميت ونحن الوارثون " [٨٦] وقوله في هذه السورة أيضاً " وإن
ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم " [٨٧] وقوله تعالى في سورة طه
" إني أنا ربك فأعلم نعليك أنك بالوادي المقدس طوى " [٨٨] وبعد
فهذه مثل ذكرت للتدليل والتمثيل وليست للحصر أراها كافية لتقرير ما
أريد تقريره والله أعلم.

توسط ضمير الفصل بين اسم أن - بفتح الهمزة - وخبرها

وقع ذلك في القرآن الكريم عشرين مرة [٨٩]. وحث جاء ضمير
الفصل هنا أفاد القصر إما القصر الحقيقي وإما القصر لإضافي.

ففي قول الله تعالى : * ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة
عن عباده ويأخذ الصدقات وإن الله هو التواب الرحيم * [٩٠] قصر
حقيقي حيث قصر قبول التوبة على الله - عز وجل - وفي الجزء
الأول من الآية استقر ضمير الفصل بإفادة القصر في الجزء الثاني
شاركه في إفادة القصر تعريف الطرفين. وفي قوله - عز وجل -
" لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون " [٩١] حدث عن مشاهد من
مشاهد يوم القيامة يوضح حال الذين افسدوا على الله الكذب في الدنيا
وكيف أنهم غبنوا أنفسهم حظها من رحمة الله وبطل كذبهم وإكذبهم
فلأحد أحسر منهم ذلك أنهم باعوا منازلهم من الجن منازل أهل الجنة
من النار وليس بعد ذلك خسران.

وهكذا في كل موضع يتوسط ضمير الفصل معمولي أن يكون
القصر وأن أردت المزيد فارجع إلى الآيتين ٤٩ ، ٥٠ من سورة الحجر
* نبي عباد أنى أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم *
وإلى الآية ١٠٩ من سورة النحل * لا جرم أنهم في الآخرة هم
الخاسرون * وذلك في الآيتان ٦ ، ٦١ من سورة الحج و الآية ١١٩
من سورة المؤمنون والآية ٢٥ من سورة النور والآية ٣٠ من سورة
لقمان والآية ٤٣ من سورة غافر والآية ١٥ من سورة فصلت

والآيات ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٨ ، ٤٩ من سورة النجم . ومن
الموضح أن القصر في جميع الآيات قصرت فيه الصفة على الموصوف
وطريق القصر فيها جميعها بوسط صميم الفصل وإعادة القصر كانت
بالنحوي فهو في هذا كالتقديم بآحقه التأخير [٩٣]

توسط ضمير الفصل بين مفعولى أفعال القلوب

ورد ذلك فى القرآن الكريم ست مرات [٩٣] ، مرتين مع حسب الأولى فى قوله تعالى : " ولا يحسن الدين يخشون بما أتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم . . . " [٩٤] والثانية فى قوله تعالى : " يحسنون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم " [٩٥]

فى الآية الأولى تقرير وتأکید ودعا وعيد وهو من المذمومات التى يكثُر فيها توسط ضمير الفصل - كما سبق القول - وفائدة ضمير الفصل هنا - فيما نرى والله أعلم - القصر ، ويعيننا على هذا الفهم أن حسب تستعمل للحكم بأحد النقيضين من غير حطور للنقيض الآخر بالبال بخلاف ظر فإن النقيضين مهما خطوا بالبال ويعلب أحدهما على الآخر [٩٦] ، فكان المتحدث عنهم فى هذه الآية بكريمة جزموا أن ليس البخل إلا خير لهم لقلب القرآن عليهم حزمهم هذا وحكم بأن البخل شر لهم.

ففى الآية قصران ، قصر البخل على الخير - فى رغم الباخلين - طريقة توسط ضمير الفصل ، وقصر البخل على الشر - كما حكم الله طريقة العطف بل وحكم الله هو الاغلب الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكم حميد " وهكذا حال توسط ضمير الفصل بين مفعولى حسب يفيد القصر.

وورد ضمير الفصل متوسط جفعولى رأى مرتين - أيضا -
 الأولى فى قول الله تعالى : " إِنْ تَرَوْا أَنَّهُ أَثْقَلُ مِنْكُمْ مَالًا وَوَلَدًا " [٩٧]
 والثانية فى قوله تعالى : " وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي
 أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ " [٩٨].

رأى فى الآيتين بمعنى العلم ذلك أن من المقرر لدى علماء اللغة
 أن رأى إذا عدى إلى مفعولين اقتضى معنى العلم ، وعلى ذلك فضمير
 الفصل أناء لحصر فى الآيتين كليتهما فالمعنى فى آية الكهف - والله
 أعلم - على أن الرجل الفقير الصابر لا ينكر أنه قليل المال والولد ولكنه
 مع ذلك لا يستبعد أن تتبدل الحال بينه وبين صاحبه فيكون هو الواجد
 ويكون صاحبه المعدم ، وهذا يقوى حنب أن يكون ضمير الفصل للقصر
 إذ يصح تقدير المعنى هكذا - والله أعلم - إن كنت لا تترانى إلا أقل
 منك فى المال والولد فليس هناك ما يمنع من أن تتبدل الحال فيؤسسى
 ربى خيرا من جنتك ويصيب جنتك بالحيصان المهلك أو يغور مائها
 فتصبح أثرا بعد عين كمن لم يغر بالأسس [٩٩] وأما آية ساء فالقصر
 الذى طريقه ضمير الفصل فيها من الواضوح بحيث لا يحتاج إلى كثرة
 قول فالحق إلا ما أنزه لك على رسوله يقال فى مواجهة منكرى
 الألوهية والوحدانية كما يقال هذا فى مواجهة الذين يستبدلون بشرع الله
 شرعا آخر.

وتوسط ضمير الفصل بين مفعولى جعل فى القرآن الكريم مرة
 واحدة فى قوله تعالى : " وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمْ الْبَاقِينَ " [١٠٠] ومن
 الواضح أن المقدم هنا مقام ذكر خاتمة قصة ، والقصص القرآنى فيه
 العبرة والعظة " لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب " [١٠١]

” وكألا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ”

[١٠٢] وموضع العبرة يحتاج إلى التعبير الحاسم الذي لا يترك شغرة لمترتب أو شك ، واسلوب القصر من لأساليب الحاسمة التي لا مجال فيها للقياس وقائل ، والآية الكريمة فيها قصر المقام على دربة نوح - عليه السلام - فقد روى أنه مات كل من كان معه في السفينة غير ولده وهم الذين بقوا محتسبين إلى يوم القيامة ، قبل قتل قنودة : الناس كلهم من ذرية نوح - وكان نوح - عليه السلام - ثلاثة ولاد سام وحام وياث ، قسم أبو لغرب وفارس والروم وحام أبو السودان من المشرق إلى المغرب ، وياث هو لترك وبأحوج وبأحوج [١٠٣] .

وتوسط ضمير الفصل بين مفعولي وجد في القرن الكريم مرة واحدة - أيضا - وذلك في قوله تعالى : ” وما تقسموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا وأعظم أجرا ” [١٠٤] والضمير في الآية الكريمة للفصل والقصر مستفاد من توسط هذا الضمير فقد سد ضمير الفقس مسد تعريف ما أصله الخير وتعريف لطرفين سجد القصر - كما هو معلوم - ولعل في حذف الألف واللام وتوسط ضمير الفصل ما يوحى بأن الأجر أعظم من أن يجد أو يحصر ، ولعل في التعبير هو ما يوحى بأن ما أنفق الإنسان في الدنيا يجده - عند الله - حاصراً فانها مصاعداً أكثر ما تكون المصاعمة وفي الحديث ” من تصدق بعدل ثمرة من الكسب طيب ولا يقلل الله إلا الطيب فإن الله يقلل سعيه ثم يرببها لصاحبها كما يربي أحدكم نسوه حتى تكون مثل العسل ” [١٠٥] .

فليس خير في دور جنيت ولا في ضياع ملكة ولا ذهب وفعة كبرت إنما الخير ما وجد عند الله .

فالمعنى على القصر ولا طريق له في الآية الكريمة غير توسط ضمير الفصل هذا وقد رأى بعض المفسرين أن ضمير الفصل هنا للتأكيد والمبالغة [١٠٦]

الهوامش

- ١ - ذكر بعض الباحثين النحويين أنه أحصى الآيات التي جاء فيها ضمير الفصل فبلغت ثمانيا وثلاثين ومائتي آية . راجع القول لفصل في ضمير الفصل للدكتور أحمد عبد العزيز عبد الله ص ١٠٢ والمؤلف المتهرس لألفاظ القرآن الكريم مادة أنا ، أنت ، أستم ، نحن ، هو ، هي ، هم ، هن .
- ٢ - الشعراء ٧٨-٨١ ولاحظ أن الفصل في الآيات فيما عدا وإذا مرست فهو يشفي إد الضمير فيها واقع في جواب الشرط لاحظ أيضا أنه من الفصل على رأي وليس مسلما لدى جميع النحويين لأن الخبر جملة فعلية . أنظر الباب في علل البناء و الإعراب الورقة ١٠٥ بمكتبة الأزهر .
- ٣ - راجع شروح التلخيص ٣٨٦/١ والإتقان في علوم القرآن ٥٠/٢ ومعترك الأقران في إعجاز القرآن ١٨٦/١ وخصائص التراكيب للدكتور أبي موسى ٩٣ ودلالات التراكيب له كذلك ٩٣
- ٤ - أخرجه الطبراني في الكبير عن أبي رافع وهو حديث حسن - راجع الجامع الصغير للسيوطي ١٢٢/٢
- ٥ - الكهف ١٧
- ٦ - النحل ١٢٠، ١٢١
- ٧ - الشعراء ٦٩-٧٨
- ٨ - راجع الانتصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتقال للإمام ناصر الدين ابن القيم وفيه " السر في إضافة المرض إلى نفسه لتأديب مع الله تعالى بتخصيصه بنسبة الشفاء الذي هو نعمة ظاهرة إليه . تعالى " هــمـش الكشف ١١٧/٣ . وراجع أيضا تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير ٣٣٨/٣ .
- ٩ - الأعراف ١٩
- ١٠ - لاحظ معنى أن سيمويه يسمى التأكيد وصف راجع الكتاب ٢٨٥/٢ ، ٣٩٥/٢ ،

- ١١- البروج ١٣
- ١٢- ق ٤٣
- ١٣- الشورى ٣٩
- ١٤- رجع الباب في علل البناء والإعراب [ج رقم ٢ ٧٧٧/٥٦
بمكتبة الأزهر الورقة ١٠٥ ب ، والمقتصد في شرح الإيضاح للشيخ عبد
القاهر الجرجاني ٤١٧/٩ وشرح ابن يعيتش ١١٠/٣
- ١٥- إسماء خضعت علماء مدرسة السكسكي ، لأن كثيرين من علماء
بلاغة الأسلوب والأدب علماء الإعجاز تحدثوا في ضمير الفصل بإضافة
تحمده لهم. راجع المرجع في علوم القرآن للشيخ الزركشي
٤١٠، ٤٠٩/٣ والإتقان في علوم القرآن للحافظ السيوطي ٥٠/٣
ومعترك القرآن في إعجاز القرآن له أيف ١٨٦/١
- ١٦- عروس الأفراح انظر شروح لتلخيص ٢٢٠/١، ٣٨٦ وما بعدها
- ١٧- البقرة ٥ وراجع الكشف ١٤٦/١
- ١٨- النجم ٤٣-٤٥
- ١٩- ضمير الفصل عند جمهور النحويين لا يقع قبل الخبر الذي هو
جملة فعلية فعلها ماضٍ لكر الخطيب ولسعد ومن لف لفهم حاروا الإمام
عبد القاهر في عد ما كان كآليات الكريكات فصلا ذكر ذلك في المقتصد
٤١٧/٩
- ٢٠- المائدة ١١٧
- ٢١- عروس الأفراح انظر شروح التلخيص ٣٨٧/١
- ٢٢- الحشر ٢٠
- ٢٣- الكوثر ٣
- ٢٤- الشورى ٩
- ٢٥- انظر الشروح ٣٨٦/١ والإيضاح مع نفعه للشيخ عبد المتعال
الصعيدى ١١٧/١

٢٦- انظر الشرح ٣٨٦/١

٢٧- التوبة ١٠٤ و نظر لكتاف ٢٨/٣ وقيل في معنى التخصيص في الآية - والله أعلم - قبول التوبة ليس إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إنما الله سبحانه - هو الذي يقبل التوبة ويرده فقصده بها ووجهوها إليه

٢٨- الحاربات ٥٨

٢٩- المخطوط ١٠٣-١٠٦

٣٠- انظر شروح التلخيص ١٨٦/٣-٢٠٣ والمخطوط ٢١٠

٣١- الإنش ٤٩/٢ وما بعدها وانظر المعتزك لسيوطي أيضا ١٨٢/١ وما بعدها

٣٢- راجع دلالات التراكيب للاستاذ الدكتور محمد محمد أبي موسى ٣٧، ٣٦

٣٣- ال عمران ١٨

٣٤- 'جهدت في مطالعة ومراجعة أشعار جاهلية وإسلامية وعباسية وحديثة ومعاصرة أن وقع علي قصيدة تكرر فيها ذكر ضمير الفصل فتم أعثر إلا على أقل القليل ورد فيها - ضمير الفصل مرة واحدة دون أن تتكرر ففعلت من نتائج هذا تقرير أن ضمير الفصل يقل في الشعر ويكثر في النثر ومن المبدئي أن ما قمت به استقراء ناقص إذ هو الممكن المتاح أما الاستقراء التام فهذا ما لا تنهض به قدرة إنسان - وأن شئت فقل - لا تنهض به حياة إنسان أيا كان فلو أن أحدًا عثر على ما لم نعثر عليه فله فضله وعينا تجاهه الشكر الجزيل لأنه دلنا على ما لم نستطع الإهتمام إليه.

٣٥- القول الفصل في ضمير الفصل للدكتور أحمد عبد العزيز عبد الله ١٣٣ وما بعدها.

٣٦- راجع الإتقان ٥٠/٣ ومعتزك الأقرآن ١٨٦/١ وشروح التلخيص
٣٨٦/١ وفيها جميعاً النص غلى أن ضمير الفصل أتى به فى كل
موضع ادعى فيه نسبة المعنى إلى غير الله تعالى ولم يأت به حيث
ثم يدع

٣٧- الشعراء ٢٢٠

٣- الشعراء ٢١٧-٢١٩

٤- راجع جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٢٥/١٨ والكشاف
٣٤٢/٣ وتفسير القرآن العظيم ٣٥٢/٣ والتفسير الكبير
١٧٣/١٧

٥- ضمير الفصل فى القرآن لمكى فى السور الآتية : الأنعام
، الأعراف ، يونس ، هود ، يوسف ، إبراهيم ، الحجر ، النحل ،
الإسراء ، الكهف ، صريم ، طه ، الأنبياء ، المؤمنون ، النور ،
الشعراء ، النمل ، القصص ، العنكبوت ، الروم ، لقمان ، السجدة ،
سبا ، فاطر ، يس ، الصافات ، ص ، الزمر ، فطر ، فصلت ،
الشورى ، الزخرف ، الدخان ، الجاثية ، ق ، الذاريات ، الطور ،
النجم ، الواقعة ، القلم ، المعارج ، المزمل ، النازعات ، عبس ،
المروج ، البلد ، الماعون ، الكوثر ومجموع الآيات التي ورد فيها
ضمير الفصل مائة وخمسة وأربعون آية .

٤٩- انظر المعجم المفهرس ومعجم الأدوات والحروف لألفاظ القرآن
الكريم مادة أنت ، أن ، أنتم ، نحن ، هي ، هي ، هما ، هم ،

هن ٤٢- هود ٧٨

٤٣- جامع البيان ٨٥/١٢ وذكر بعض المفسرين أن المراد * بناتى
* بنات لوط عليه السلام - نفسه عرص تزويجهن عليهم حتى بقى
ضيفه فاحشتهم ، فالمعنى والله أعلم - هؤلاء بناتى فتزوجوهن وكان
تزوج المسلمات من الكفر جائزاً - وزوج رسول الله - صلى الله عليه
وسلم - إنيته من عتبة بن أبى لهب وأبى العاص بن الربيع ، وقد كن

ذلك قبل أن يدرج تحريم تزويج الكافرين بالمسلمات] انظر
الكشاف ٤١٤/٢ وما في صلب البحث أولى بالقبول وراجع التفسير
لكبير الرازي ٩/٣٣ ، ٣٤ والجامع لأحكام القرآن ٩/٧٦ وتفسير
النسفي ١٩٩/٢

٤٤- المؤمنون ٢ - ٥

٤٥- جامع لسين ١٨/٥ والتفسير لكبير ١٢/٧٧ وما بعده.

٤٦- العرقان ٢٣

٤٧- الجامع لأحكام القرآن ١٢/١٠٣ والمذكور جزء من الحديث
وليس الحديث بتمامه ، وهذا لحديث صححه ابن العربي

٤٨- المؤمنون ٥٨ ، ٥٩

٤٩- الشعراء ٧٨ ، ٧٩

٥٠- النمل ٣

٥١- النمل ٥٤

٥٢- لقمان ٤

٥٣- فاطر ١٠

٥٤- الماعون ٥ ، ٦

٥٥- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم مادة كان يكون

٥٦- المائدة ١١٦ ، ١١٧

٥٧- راجع الشروح ١/٣٨٧

٥٨- الأعراف ٩٢

٥٩- انظر الكشاف ١٣١/٢ والنسفي ٢/٦٥ ولاحظ أن الابتداء في
" الذي كذبوا شعيباً كأن لم يفنوا فيها " و التكرار في " الدين
كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين " فيه معنى الاختصاص أيضاً وهذا
الحشد من أساليب الاختصاص دال على استعظام تكذيبهم وما جرى عليهم

٦٠- الأعراف ٧٣

٦١- الشعراء ٤٠ ، ٤١

٦٢ - الأعراف ١١٥

٦٣ - انظر الكشف ١٤٠/٢

٦ - الأنفال ٣٣

٦ - انظر الكشف ٢١٦/٢

٦٣ - تفسير السلفي ١٠٢/٢

٦٣ - راجع التفسير الكبير للفخر الرازي ١٦٢/١٥ وانظر كذلك جامع

البيان للطبري ٢٣٣/٩

اختلف فيمن قال هذه المقالة . فقال مجاهد وابن جبير هو الضر

حارث ، وقال أنس ابن مالك قائله أبو جهل * انظر الجامع لأحكام

المرسلين للقرطبي ٣٩٨/٧

٦٦ - بما يؤكد ذلك م ذكره المفسرون من أن هذه الآية نزلت في

العرب حين كانت القبيلة منهم إذ حالفت أخرى ، ثم جاءت أحدهما

قبيلة كثيرة قويه فداخشتها غدرت بالاولى ونقصت عهدها ورجعت إلى

هذه الكبرى - قوله مجاهد - فوجههم القرآن إلى ألا ينقضوا العهود

من أهل ان طائفة أكثر من طائفة أخرى أو أكثر أموالاً فيكون ذلك

سبباً في نقض الأيمان لرؤية الكثرة والسعة في الدنيا لأعدائهم

المشركين ، والمقصود النهي عن العود إلى الكفر بسبب كثرة الكفار

وكثرة أموالهم ، وقال الفراء * المعنى لا تغدروا بقوم لقلبتهم و

كثرتكم أو لقلبتكم وكثرتهم وقد عززتموهم بالإيمان [لجامع لأحكام

القرآن ١٧١/١٠]

٧٠ - القصص ٥٨

٧١ - انظر لكشاف ٢٤/٣ والجامع لأحكام القرآن ٢٠١/١٣ وجمع

البيان ٩٥/٢٠

٧٢ - الصفات ١١٤ - ١١٦

٧٣ - الشعراء ٥٤

٧٤- الأعراف ١٢٧

٧٥- الحاقة ١٠

٧٦- الصافات ١١٦

٧٧- التفسير الكبير ١٦٠/٣٦

٧٨- البقرة ٩٦

٧٩- لاحظ أن بعض النحويين يسمي ضمير الفصل عمادا. راجع شرح ابن يعيش ١١٠/٣ وما بعدها انظر جامع البيان ٤٣٠/١ ، وفي إعراب هذا الضمير أقوال أخرى منها أنه راجع إلى " أحد " المتقدم ذكره في الآية ولتقدير [ما أحدهم بمرحرجه من العذاب تعميره ، وقيل راجع إلى التعمير المفاد من " لو يعمر ألف سنة " ولا يجوز أن يكون لضمير الشأن ، لأن المفسر لضمير الشأن مستداً وغر ودغول الباء في [بمرحرجه] يمنع من ذلك راجع التبيين في إعراب القرآن ٩٦/١ و الجامع لأحكام القرآن ٣٤٢/٢ وجامع البيان ٤٣٠/١

٨٠- معجم الأدوات والحروف مادة إن

٨١- العائدة ١٠٩

٨٢- الكشاف ٦٥٢/١ والجامع لأحكام القرآن ٣٦٠/٦ ، ٣٦١ ، والتفسير الكبير ١٢٩/١٢-١٣٢ وجامع البيان لابن جرير الطبري ١٢٥/٧، ١٢٦

٨٣- يوسف ٦٩

٨٤- الكشاف ٣٣٣/٢ وانظر التفسير الكبير للرازي ١٨١/١٨ والجامع لأحكام القرآن ٢٢٨/٩ وجامع البيان لابن جرير الطبري ١٥/١٣

٨٥- الحجر ٩

٨٦- الحجر ٣٣

- ٨٧- الحجر ٢٥
- ٨٨- طه ١٢
- ٨٩- معجم الأدوات والحروف مادة أن
- ٩٠- التوبة ١٠٤
- ٩١- هود ٢٢
- ٩٢- انظر كتب التفسير في الآيات المشار إليها تجد ما يشفي العيب ويوضح ما يصير لفصل بين معمولي [أن] بفتح الهمة من إفادة القصر
- ٩٣- المعجم المفهرس مادة حسب وري وجعل ووجد
- ٩٤- آل عمران ١٨٠
- ٩٥- المتفقون ٤ وهو ضمير فصل إذا أعربنا [العدو] مفعولا
- ثانياً حسب قال القرطبي : قوله تعالى " يحسبوا كل صيحة عليهم هم العدو " أى كل أهل صيحة عليهم هم العدو ؛ فهم العدو في موضع المفعول الثاني ، على أن الكلام لا ضمير فيه ، يصفهم بالجبن والخور [الجامع لأحكام القرآن ١٨/١٢٥] وانظر الكشف للزمخشري ٤/١٠٩ والبحر المحيط ٨/٢٧٢]
- ٩٦- راجع بصائر ذو التميز ٢/٦٣٣ والمفردات ١١٧
- ٩٧- الكهف ٣٩
- ٩٨- سبأ ٦
- ٩٩- قال الزمخشري " المعنى - والله أعلم - إن ترني أفقر منك فأنا أتوقع من صنع الله أن يقلب ما بي وما بك من الفقر والغنى فيرزقني لإيماني حبة غيرا من جنتك ويسلبك لكفرك نعمته ويخرب سبتك - الكشف ٢/٧٢٣

- ١٠٠ - الصافات ٧٩
- ١٠١ - يوسف ١٩٩
- ١٠٢ - هود ١٢٠
- ١٠٣ - الكشاف ٣/٣٣٤
- ١٠٤ - العزمل ٢٠
- ١٠٥ - متعلق عليه
- ١٠٦ راجع التفسير الكبير للفخر الرازي ٣٠/١٨٨

أهم مراجع البحث

- ١- الإتقان في علوم القرآن للحافظ السيوطي
مكتبة ومطبعة
مصطفى البابي الحلبي
- ٢- أساليب البلاغة للدكتور أحمد مطلوب
وكالة المطبوعات بالكويت
- ٣- البحر المحيط
- دار الفكر
- ٤- البديع في البديع في نقد الشعر لإسامة بن منقذ
دار الكتب العلمية بيروت
- ٥- البرهان في علوم القرآن للإمام الزركشي
دار المعرفة بيروت
- ٦- بھائر ذوی التعمیز فی لطائف الكتاب العزيز للفيروززادي
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
- ٧- بغية الإيضاح للشيخ عبد المتعال الصعدي
مكتبة الآداب
- ٨- التبيان في إعراب القرآن
دار الجيل
- ٩- تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير
مكتبة الدعوة الإسلامية
- ١٠- التفسير الكبير للفخر الرازي
دار الفكر
- ١١- جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري
دار المعرفة

١٣- الجامع الصغير في أحاديث لمشهور لتذير
دار المعرفة

١٤- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي
الهيئة المصرية العامة

١٥- حاشية الصن على شرح الأشموني
دار إحياء الكتب العربية

١٦- خصائص لثراكيب للدكتور أبي موسى
مكتبة وهبة

١٧- أدل الإعجال للشيخ عبد القادر الجرجاني
تحقيق الشيخ محمود شاكر
مكتبة الخانجي

١٨- التراكيب للدكتور أبي موسى
مكتبة وهبة

١٩- شرح ابن يعيش
مكتبة الشعبى

٢٠- شروح التلخيص
مطبعة عيسى البابى الحلبي

٢١- الصناعتين لأبي هلال
دار الكتب العلمية بيروت

٢٢- علوم البلغة للشيخ المرائى
دار الكتب العلمية بيروت

٢٣- في هلال القرآن لسيد قطب
دار الشروق

٢٤- القول الفصل في ضمير الفصحى
للدكتور أحمد عبد العزيز عبدالله
دار الطباعة المحمدية

٢٤- الكتاب لسبيويه

مكتبة الخانجي

٢٥- الكشاف للزمخشري

دار المعرفة بيروت
ودار الشروق القاهرة

٢٦- الباب في علل البناء والإعراب

مخطوط بمكتبة الأزهر

٢٧- لمطول علي لتلخيص للسعد التتعتازاني

مطبعة أحمد كامل ١٣٣٠هـ

٢٨- المقتصد علي الإيضاح للشيخ عبد القاهر

تحقيق د/ كاظم حمر المرجان

دار الرشيد للنشر بغداد

٢٩- معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي

دار الفكر العربي

٣٠- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم

دار الريان

٣١- المفردات للراغب الأصفهاني

دار المعرفة بيروت

٣٢- من بلاغة القرآن الكريم د/ أحمد أحمد بدوي

مكتبة نهضة مصر

٣٣- منهاج السلفاء وسراج الأدياء لحازم القرطاجي

دار الغرب الإسلامي بيروت

التشبيه النبوي
في أحاديث الأندلس والتبشير
عند ابن علان في كتابه
الفتوحات الربانية ودليل المثاليين

د . رفعت إسماعيل السوداني
كلية اللغة العربية بدمههور - جامعة الأزهر

تقديم تعريف بالمؤلف وكتابه

المؤلف هو : محمد بن علان البكري الصديقي المكي لشافعي
[٩٩٦ - ١٠٥٧هـ]

نشأته ومكانته العلمية :

ولد بمكة ونشأ بها نشأة علمية حيث تربى في أسرة علم وفضل وتصوف يمتد نسبه إلى أبي بكر الصديق ، نال فيها الرعاية العنيفة كما استفاد من علماء عصره من مختلف الأقطار الإسلامية الذين كانوا يمدون إلى مكة في مواسم الحج فكانت نقطة إلتقاء وموطن تفاعل بين العلماء والأدباء . فقرأ على مشايخه كتب اللغة العربية والتفسير والقرآن والحديث والفقه والتصوف مما أهله لأن يكون أحد الأئمة المفسرين لمحدثين المتصوفة جمع بين العلم والعمل فكان إمام ثقة أهل عصره . نظم الشعر وبين موقفه لأسلام منه إلا أنه شعر علماء نظم به بعض المسائل العلمية وتمثل في كثير منه المواعظ والنصائح .

وله مؤلفات تزيد على الستين في التفسير وشرح الحديث والفقه والتصوف والتاريخ وعلوم اللغة العربية وله ناع طويلة في البلاغة فقد شرح منظومة ابن الشحنة الحسفي في المعاني والبيان والبدیع وقرأ وفهم ما قاله علماء البلاغة كالسكاكي والخطيب القروي وسعد الدين التفتازاني وبهاء الدين السكي

واستوعب كتب شروح الحديث التي نقل عنها مرصدا وملخصا

ومسجلاً الكثير من عباراتها البليغة . واستفاد مما كتبه
المفسرون كالزمخشري والبيضاوي وأبي حيان وغيرهم.

في هذا تلخيص لك قيمة كتابه:

الفتوحات الربانية على الأذكار النووية ودليل الفالحين بطرق رياض
الصالحين . فهو يعدان من أهم كتب شروح الحديث النبوي فكتب
في رباعية يشرح كتاب الأذكار المسمى "حلية الأبرار وشعار
الصلحاء" في تلخيص الدعوات والأذكار للإمام النووي [٦٣١هـ-٦٧٦هـ]
ودليل الفالحين بشرح كتاب رياض الصالحين للإمام النووي أيضاً .
وهو كتاب : الأذكار ورياض الصالحين مشهوران لدى العامة والخاصة
لا يترك بيت مسلم يخلو منهما أو من أحدهما ولذا بذل الشيخ ابن علان
جهداً كبيراً في شرحهما فأبرز معالم البلاغة النبوية من خلال تحليل
نص الحديث وكشف عن أسرار النظم النبوي لشريف وأبرز ما يمكنه
الأسلوب النبوي من شفاء في المعنى ودقة في التركيب وإبداع في
الصيغة ولذا كرر لشرحان حذر من أن تتجه إليهما همم البلاغيين بالدرس
والتحليل وكشف ما فيهما من أسرار بلاغية في صورة تطبيقية تعد
نموذجاً في ميدان الدراسات البلاغية التطبيقية وهذا هو الدافع إلى
كتابة هذا المقال "التشبيه النبوي في أحاديث الأذكار والتبشير عند
ابن علان في كتابه: الفتوحات الربانية ودليل الفالحين" .

وقد تضمن تمهيداً وأربعة أقسام.

التمهيد : قيمة التشبيه الفنية .

القسم الأول : تشبيه بعض الأعمال ببعضها الآخر .

القسم الثاني : تشبيه الأفضل بالفاقر .

القسم الثالث : التشبيه المركب .

القسم الرابع : التشبيه البليغ .

تمهيد: قيمة التشبيه الفنية.

التشبيه فن من فنون الكلام وعنصر من عناصر الأساليب وهو تعبير ممتاز تعتمد إليه النفوس بالفطرة حين تصوقها الدواعي إليه يرسم الصورة فينتقل المعنى في وضوح كأنا نراه بأعيننا ونلمسه بأصابعنا. وهو لون من ألوان القياس يلجأ إليه كل الناس عندما يريدون توضيح معنى فيه نوع غفاء.

ولذا نجد التشبيه قد اتسعت أفاقه وتعددت قوائمه وتشعبت قريحته فاستحق أن يكون كما قال العلوي: "بحر البلاغة وأبا عذرتها وسرها ولبابها وإنسان مقلتها" [١]

" وهو كثير في كلام العرب حتى لو قال قتل هو أكثر كلامهم لم يبعد" وهو باب كأنه لا آخر له [٢] وما ذلك إلا لأن التشبيه له فوائد عدة ومقاصد مهمة تجعله يلعب دورا خطيرا في التعامل مع النفس المزمنة ومخاطبة مشاعرها يكشف لها المعنى حتى تتصور الجزء فتترغب في الثواب أخذا بأسبابه وترهب العقاب مجتنبه دواعيه.

ومن هنا جاءت الأحاديث النبوية مليئة بالتصوير بواسطة التشبيه مبرزة عظم الأعمال الحسنة وفصل ثوابها وموضحة عظورة الأعمال القبيحة والمنكرات موضحة سوء عاقبتها.

وقد أدرك الشيخ ابن عثمن سبب التشبيه والتمثيل في الأحاديث النبوية الشريفة فيعلق على التمثيل في قوله صلى الله عليه وسلم: "مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكره مثل الحي والميت".

فيقول : "مثل الشيء صفته ذكره الجوهرى وهو المراد هنا
والقصد من ضرب الأمثال التقريب إلى ذهن السامع" [٣]

ويعلق على التشبيهات في قوله صلى الله عليه وسلم:
" إن هذا المال خضر حلو فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه
ومن أخذه بإشراف نفس لم يدرك له فيه وكان كالذى يأكل ولا يشبع".

فيقول : "وفي الحديث وجوه من التشبيهات بدیعة : تشبيه المال
وشهره بالنات وظهوره وتشبيه أخذه بغير حق بمن يأكل ولا يشبع" ثم
يقرر أن في الحديث جوار "ضرب الأمثال لما يعقل السامع من الأمثلة"
ثم يبين فائدة التشبيهات في الحديث وأنها تتركز في توضيح ما خفى
على الناس من معان فيقول: "لأن الغالب من الناس لا يعرف البركة إلا
في الشيء الكثير فتبين بالأمثال المذكور أن البركة خلق من خلق الله
وضرب لهم المثل بما يعهدون فالأكل إنما يأكل ليشبع فإذا أكل ولم
يشبع كان عيا في حقه بغير فائدة في عينه إنما هي لما يتحصل به من
المتنفع فإذا كثر عند المرء من غير تحصل منفعة كان كالعدم" [٤]

والمأمل لهذا الكلام يجده تأكيدا لما ذكره البلاغيون من فوائد
التشبيه كأبي هلال العسكري لدى يقرر بأن أجود التشبيه وأبلغه إخراج
مال يحس إلى ما يحس أو إخراج ما لم يحس به العادة إلى ما جرت به
العادة أو إخراج ما لا يعرف بالبدیحة إلى ما يعرف بها أو إخراج
مالا قوة له في الصفة إلى ماله قوة فيها [٥]

واین رشیق الدی یذكر أن التشبيه الحسن هو الذى يخرج الأغص
إلى الأوضح فيفيد بيانا وأن التشبيه كاستعارة بخرحان

الأغمض إلى الأوضح كما يقربان البعيد ثم يوضح ذلك بقوله:
 "وشرح ذلك أن ما تقع عليه الحسة أوضح في الجملة مما لا تقع عليه
 لحسة والمشاهد أوضح من الغدب فالأول في العقل أوضح من الثاني
 والثالث أوضح من الرابع وما يدركه الإنسان من نفسه أوضح مما يعرفه
 من غيره ولقريب أوضح من البعيد في الجملة وما قد ألب أوضح مما ثم
 يؤلف" [٦] وبذا يتقرر أن لتسميه بفيد تشبيهاً والتوضيح وهي أولى
 فوائده وأخطرهم لأن وظيفة التشبيه "الأساسية أن يزيل عن المعنى
 اللبس والغموض ويجلوه على الأنظار ويقربه إلى الأذهان" [٧]

والشيخ ابن عثان كأنه قرأ كلام الإمام عند الدهر الذي برز أثر
 لتمثيل وخاصة إذا جاء عقب المعاني فيقول: "واعلم أن مما اتفق
 لعقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو بررت هي
 باختصار في معرضه ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته كسماها أبهة
 وكسبها مقبة ورفع من أقدارها وشب من نارها وضعف من قواها في
 تحريك النفوس لها ودعى القلوب إليها واستثار لها من أقاصي الأمددة
 صباة وكلها . . . " [٨]

ويحاول الشيخ ابن عثان تقرير هذا الغرض وترسيخه في الأذهان
 بتعليقه على الكثير من التشبيهات النبوية ومن أمثلة ذلك غير ما تقدم
 تعليقه على التشبيه في الحديث الشريف عن ابن مسعود - رضي الله عنه
 قال: "خط النبي صلى الله عليه وسلم مربعاً وخط خطاً في الوسط خارجاً عنه وخط
 خطاً صغيراً إلى هذا الذي في الوسط من حاسبه الذي في الوسط فقال:
 هذا الإنسان وهذا أجله محيطاً به أو قد أحاط به وهذا الذي هو خارج
 أجله وهذه الخطوط الصغار الأعراس فإن خطاه هذا بهشه هذا وإن أخطاه
 هذا بهشه هذا".

فيقول : " وهذا منه صلى الله عليه وسلم من باب تصوير المعاني وإدخالها في أذهان السامعين بالتمثيل بالمحسوسات " ويعلق على مضمون التشبيه في الحديث الشريف عن سهل بن سعد رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أنا وكافل اليتيم في لجنة هكذا وأشار بالسبابة والوسطى وفرج بينهما " .

فيقول : " [وأشار] لزيادة التبيين وإدخال المعاني في ذهن السامع لكونها بصورة المحسوس المدركة عادة " [٩] .

وستأمل الحديثين الشريفين وتعليق الشيخ ابن عثان عليهما تبرز لك حقيقة هامة وهي أن التشبيه النبوي كالتشبيه القرآني " يعتمد عناصره من طبيعة وذلك هو سر خلوده فهو باق ما بقيت هذه الطبيعة وسر عمومته للناس جميعا يؤثر فيهم لأنهم يدركون عناصره وبروتها قريبة منهم وبين أيديهم " [١٠] .

وإذا تتبعنا التشبيه النبوي وأمعنت النظر في صورته وجدته بيانا " يلح بالمعنى إلى شعاب النفس فتزيده وضوحا في الخاطر وجلال في الذهن لتستحيل أفكاره الهادية دما خالما يترقرق في عروق المسلم ونورا يمتد في عقله وبصره ونفسا يتردد في رفتهيه وذلك بعض ما يفيض البيان الساحر والأدب الرفيع " [١١] .

وبالإضافة إلى ما يفيد التشبيه النبوي من البيان والإيضاح تجد صورته تتميز بالإيجاز البليغ بحيث لا تتجاوز الصورة كلمات معدودة أحكم النبي صلى الله عليه وسلم وضعها " حيث تشع كل كلمة ببدايع الفكر وروائعه " [١٢] .

وهذا ما ستراه واضحا من خلال الصور التشبيهية التي تمر علينا في هذا البحث والإيجاز من الفوائد التي يعطيها التشبيه وهي سمة ملازمة لسمة البيان والإيضاح السالفة الذكر حتى قال بعضهم عن الغرض من التشبيه: "الكشف عن المعنى المقصود مع الاختصار" [١٣].

والإيجاز لم يقتصر على التشبيه النبوي فقط بل اقتص به الكلام النبوي في غالبية فلقد أوتي صلى الله عليه جوامع الكلم أي العبارات الموجزة الحكيمة التي تتضمن كل عبارة منها معاني كثيرة مع الوفاء بالمعنى الذي تضمنته يقول الراغب: "هذا إلى أن اجتماع الكلام وقلة ألفاظه مع اتساع معناه وحكام أسلوبه في غير تعقيد ولا تكلف ومع إبانة المعنى واستفراق أجزائه وأن يكون ذلك عادة وخلقا يجرى عليه لكلام في معنى معنى وفي باب باب شيء لم يعرف في هذه اللغة لغيره صلى الله عليه وسلم لأنه في ظاهر عادة يستهلك الكلام ويستولي عليه بالكلف ولا يكون أكثر ما يكون إلا باستكراه وتعمل كما يشهد به العيان والأثر فكان تيسير ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم واستجوبته على ما يريد وعلى النحو الذي خرج به نوعا من الخصائص التي انفرد بها دون الفصحاء والبلغاء وذهب بمحاسنها في العرب جميعا" [١٤].

وبجانب هاتين الفائدتين للتشبيه النبوي: التبيين والتوضيح والإيجاز نجد التوكيد الذي يعد من سمات التشبيه عامة التي لا ينفك عنها يقول العسكري:

" والتشبيه يزيد المعنى وضوحا ويكسبه تأكيدا ولهذا ما أطبق جميع المتكلمين من العرب والعجم عليه ولم يستعن أحد منهم عنه" [١٥]

فالتشبيه - إذن شرطة وسيلة من خطر وسائل البيان استخدمت في الحديث النبوي الشريف في ابرار جزاء الأعمال ترغيبا في الثواب أو تنفيرا من العقاب متمثيل المعقول في صورة المحسوس أو بتشبيه المحسوس بمحسوس أشد منه وضوحا.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن الشيخ ابن عاان حينما تناول التشبيه النبوي بالشرح والتحليل لم يقتصر على صورة فقط بل تناول صيغة الجملة وما فيها من دقائق تنعكس "على هذه الصورة التي لا يمكن أبدا أن تدرك دلالتها من غير تأمل لهذه العالائق والوشائج بين كلماتها والتي هي بمثابة الخيوط والحطوط التي لا يوحد التصوير إلا معتمدا عليها".

وهي الطريقة التي التزم بها الإمام عبد القاهر مزج فيها لنظم بالتشبيه وقام فيها التشبيه على تشابك الكلمات وتألفها ومأخوذ من بين الكلمات من علاقات" [١٦].

فالتشبيه يقوم على أساس نفسي من حيث تأليفه ودراكه وتقديره وهو عملية أساسية في التفكير تلك هي ما بين بعض الأشياء وبعض من تشابه وعلاقات ملاحظات الشيخ ابن عاان على التشبيهات النبوية تعد جانبا تطبيقيا يتبين به جلال النظم.

فالتشبيه - إذن - ليس محسنا خارجا عن إطار المضمون يتحمل به النظم وترشق به العسرة وإنما هو جوهر داخل في المضمون ليتضح أثره في النفس.

وليس التشبيه - أيضا - هدفا بقصد إليه دون أن يستتبع المعنى وإنما هو جزء أساسي في النظم تتوقف عليه الدلالة [١٧].

ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن قضية الثوب والعقاب من أهم القضايا لاسلاميه لتي تمس لعقيدة وتشكل ركبا أساسيا في حياة المؤمن لما تتركه من أثر إيجابي يدفعه إلى الإيمان بالله ولتصديق بالرسول وبالتالي يقوده إلى التطبيق العملي بتنفيذ الأوامر واجتناب النواهي [١٨] فكان الإنذار والتبشير من أهداف القرآن الكريم قال تعالى:

"الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا" [١٩].

ومن أولى القضايا التي كلف النبي صلى الله عليه وسلم - بإبلاغها للناس قال تعالى:

"وما أرسلك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا" [٢٠].

ونظرا لخطورة قضية الإنذار والتبشير فقد ألف العلماء فيها مؤلفات مستقلة مثل كتاب الترغيب والترهيب للإمام عبد العظيم بن عبد القوي الصندري وكتاب "حارى الأرواح إلى بلاد الأغراج في وصف الجنة وما فيها لاس القيم وكتاب التعويذ من الشر والتعريف بحال دار البوار" للإمام ابن رجب الحنبلي، وكتاب "يقظة أولى الاعتبار مما ورد في ذكر النار وأصحاب النار" لصديق حسن خان وكتاب "الدرر الحسان في البعث ونعيم الجنات" للإمام السيوطي وكتاب "التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة" للقرطبي.

إلى غير ذلك من الكتب التي ألفت في وصف اليوم الآخر وما فيه من نعيم أو عذاب أخذت من الأحاديث النبوية الشريفة التي وردت منشورة في كتب الحديث تصف الجنة والنار وما فيهما وأحوال من فيهما بالإضافة إلى ما ذكر في بين جزاء الأعمال الصالحة والأعمال السيئة في موضعها المتفرقة في كتب الحديث.

وبذا نجد التشبيه يلعب دور مهم في بيان هذه القضية وإيصالها واضحة إلى أذهان الناس فيزدادون رغبة ورهبة .

القسم الأول :

تشبيه بعض الأعمال ببعضها الآخر في الجزء .

عندما نتصفح الأحاديث النبوية التي تحدث على بعض الأعمال الحميدة مرغمة في ثوابها أو التي تنفر من بعض لأعمال السيئة مبغضة فيها محذرة من عقابها نجد التشبيه يلعب دورا كبيرا في توضيح الجزء ، ثواب أو عقاب وإبرازه أمام الأعين وكأنه مائل مشاهد وذلك بتشبيه بعض الأعمال الحميدة التي قد يغفل ثوابها على عامة المسلمين بأعمال مشهورة معروف عظيم ثوابها لدى العامة ترغيب فيها .

ويتشبيه بعض الأعمال السيئة باعتبارها صفائر ببعض الكبائر في غلورة عقابها وسوء عاقبتها . وسبب خفاء عقاب هذه الصفائر على كثير من الناس أنهم يفهمونها خطأ باعتبارها خارجة من دائرة الكبائر التي يتحقق فيها العفو ولا تتم فيها المؤاخذه أحدا من ظاهر قوله تعالى :

” . . . ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى . الذين يحتنبون كباثر الإثم والفواحش إلا اللهم إن ربك واسع المغفرة . . . ” [٢١]

وقوله تعالى :

” . . . وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون والذين يجتنبون كباثر الإثم والفواحش . . . ” [٢٢]

والشيخ ابن علان يشرح التشبيه في كل حديث ويبين جهة التشبيه التي تجمع بين المشبه والمشبه به مما يرسخ الفكرة التي يتناولها الحديث ويكشف المراد من النص النبوي

وإليك بعض النماذج كالآتي :-

١- في قوله - صلى الله عليه وسلم - لعبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما - "وصم من الشهر ثلاثة أيام فإن الحسنة بعشر أمثالها وذلك مثل صيام الدهر "

يعلق على التشبيه فيقول : " [فإن الحسنة بعشر أمثالها] هذا أقل درجات المضاعفة وتضعيف الحسنات من خصائص هذه الأمة نص عليه القرافي، وظاهر الحديث أن ذلك يحصل بصيام أي ثلاثة كانت من الشهر وقد إختصت الأحبار في أفضلها [وذلك] أي صيام الثلاث من كل شهر لكون الحسنة بعشر أمثالها [مثل صيام الدهر] في أصر الثواب لا فيه مع المضاعفة المرتبة على صيامه بالفعل ثلاثا يرم ثواب الأقل من الأعمال للأكثر فيصدق على ذلك أنه صام الدهر مجازاً " [٢٣]

٢- وفي قوله صلى الله عليه وسلم: "من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت كأجر حجة وعمره تامة تامة تامة"

يعنى على التشبيه نقلاً عن الطيبي فيقول: "التشبيه في هذا الحديث وأمثاله ليس للمساوية بل من الحاق الناقص بالكامل ترغيباً" ثم يسقل عن ابن جرير فيقول: "وهذا وأشباهه ورد كثيراً في الحديث مثل قوله: " من صام ثلاثة أيام من كل شهر فكأنما صام الدهر وفيمن قرأ قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن يريد الأجر بغير مضاعفة بخلاف من فعل فإن له الأجر بالمضاعفة الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعين ضعفاً إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة "

ويتناول المثلث فيكشف عن أسرار بعض أجزائه كـ [ثم] المفيدة للتراخي الذي يدل على أن المراد بصلاة الركعتين بعد طلوع الشمس

صلاة الضحى يقول : "والحديث لا ينافى هذا لأن العطف فيه بثم
المقتضيه لتراخى صلاة الركعتين عند الطلوع وليس فيه تعرض لصلاة
الإشراق إلا لو كان العطف نائفاً. ومشيئنا على الأصح أن وقت الضحى
لا يدخل إلا بالارتقاء بل لو ورد ذلك لم يصح دلالة عليها أيضاً لأن
التعقيب فى كل شئ بحسبه كتروج فولد له والارتفاع قريب من الطلوع
فألا يؤخذ من الحديث نيب صلاة الإشراق أصلاً".

ولم يغفل عن قيمة القيود فى التشبيه وأثرها فى بلاغة التشبيه
ودقة إصابة الغرض وتقرير المعنى فيذكر دلالة لفظ "تامة" ويبرز سر
تكررها ثلاثاً فيقول : "وتكريرها ثلاثاً للصيغة من تأكيد وصف كل
منهما بأنه تام فى مرتبته غير ناقص ، وفى موطن آخر يقول. "ثم كرر
الموصف بالتعام مبالغة وترغيباً للعاملين فى المحافظة على هذا العمل
سيما ونية ما يأخى من تطهير النفس من مساوئها الناشئة عن اختلاطها
وطمانعها فاستحق أن يلحق حثاً عليه بما هو أكمل منه إيهاماً لتسوية
بره وقضه عليه من الفسكين التامين" [٢٤].

٣- وفى قوله صلى الله عليه وسلم: "من نام عن حزيه من الليل أو عن
شئ منه فقرأه ما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه
بالليل".

يعلق على التشبيه بقوله: "أى أثبت أجره إثبات مثل إثباته عند
قراءته له من الليل" ويبين جهة التشبيه بقوله نقلاً عن القرطبي:
"وظاهره أن له أجره مكملًا مضاعفًا وذلك لحسن نيته وصدق تلهفه
وحاسفه . . . " وقال بعضهم: ويحتمل أن يكون غير مضاعف إذ
التي يصلحها لئلا أكمل وأفضل والظاهر الأول" [٢٥].

٤- وفى قوله صلى الله عليه وسلم: "من دل على غير فله مثل أجر
فامله" يعلق على التشبيه فيقول:

"المراد أن له شواها مثل ما أن لدفعه ثوابا ولا يلزم أن يكون قدرهم سواء، وذهب بعضهم أن المثنية في أصل الثواب دون التصعيف المزيـد للعامل" ثم ينقل عن القرطبي قوله: "أنه مثله حتى في تتبعيض قال. لأن الثواب على الأعمال إنما هو بفعل من الله فيعطيه لمن يشاء على أي شيء صدر منه خصوصا إذا صحت النية التي هي أصل الأعمال في طاعة عجز عن فعلها لمانع منع منها فلا بعد في مساواة أجر ذلك لعامل لأجل ذلك القادر الفاعل أو يزيد عليه قال: وهذا جار في كل ما ورد مما يشبه ذلك كحديث: من فطر صائما فله مثل أجره قلت وحديث النرملي الذي فيه: ورجل ليس عنده من الدنيا وتمنى أنه لو كان ذلك لأتفقه فيما ألفها فيه من الخيرات صحبه فهما في الأجر سواء" [٢٦]

٥- وفي قوله صلى الله عليه وسلم: "من جهز غاريا في سبيل الله فقد غزا ومن خلف غاريا في أهله بخير فقد غزا".

يعلق على التشبيه فيقول: "أي إنه مثله في الأجر وإن لم يغز

حقيقة قاله ابن حبان وقال الطبراني:

فيه أن من أعان مؤمنا على عمل فلهم عين عليه مثر أجر العامل ومثل لإعانة على معاصي الله تعالى للمعين عليها من الوزير ثقت ما على العامل منه. وقال القرطبي: ذهب بعض الأئمة إلى أن الصل المذكور في هذا الحديث وشبهه إنما هو بغير تضعيف قال: لأنه يجتمع في تلك الأشياء أفعال أخر وأعمال من البر لا يفعل الدال الذي ليس عنده إلا مجرد النية الحسنة وقد قال: "أيكم خلف الخارج في أهله وماله بخير فله مثل نصف أجر الخارج". ولحديث أخرجه مسلم قال القرطبي: ولا حجة في هذا الحديث لوجهين:

أحدهما: أنه لم يتناول محل النزاع وهو أن ماوى الخير والمعروف هل

له مثل أجر فاعله من غير تضعيف أو به وهذا الحديث إنما اقتضى المشاركة والمشاطرة في العمل المضاعف فانفصالاً.

ثانيهما: أن القائم على مال الغازي وأهله نائب عنه في عمل لايتأتى له الغزو إن لم يكن ذلك العمل مصدر كانه بشر معه الغزو فييس مقتصراً على النية فقط بل هو عامر في الغزو ولما كان كذلك كان له مثل أجر الغازي كاملاً وانما مضاعفاً بحيث إذا أضيف ونسب إلى أجر الغازي كان نصفاً له وبهذا يجمع بين حديث من خلف غازياً في أهله خير فقد عرأ. وقوله في الحديث الثاني: فله مثل نصف أجر الغازي. ويبقى للغازي النصف فإن الغازي لم يطرأ عليه ما يوجب تنقيص ثوابه وإنما هذا كما قل: من فطر مئتماً كان له مثل أجر المائم لاينقص من أجره شيئاً" [٢٧]

٦- وفي قوله صلى الله عليه وسلم: "الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله"

يعلق على التشبيه موضحاً وجه الشبه وسبب التشبيه فيقول: وشبه به لأن القيام على المرأة بما يصلحها ويحفظها ويصونها لايتصور الدوام عليه إلا مع الصبر العظيم ومجاهدة النفس والشيطان فإنهما يكسأن عن ذلك ويثقلانه ويفسدان النية فيه وربما يدعوان بسبب ذلك إلى السوء وبسؤالانه ولذا قل من يدوم على ذلك العمل وقل من يسلم منه فإذا حصل ذلك العزم حصل منه الفوائد: كشف لكرب الضعفاء وإبقاء رمتهم وسد خللتهم وصون حرمتهم" [٢٨].

٧- وفي قوله صلى الله عليه وسلم "من خرج في طلب العلم فهو من سبيل الله حتى يرجع"

يعلق على التشبيه بين وجه الشبه بين الطرفين فيقول: "قال المظهرى:
وجه مشابهة طلب العلم بالجهاد في سبيل الله أنه إحياء الدين وإدلال
الشیطان وإتباع النفس وكسر الهوى واللذة" [٢٩]

٨- وفي قوله صلى الله عليه وسلم: "سباب المسلم كقتاله وقتاله
كفر"

نوضح التشبيه فيقول: "سباب بكسر السين المهملة للمبالغة أى: سب
المسلم كقتاله أى في الإثم والتحريم قال المصنف في شرح معجم: السب
في اللغة الشتم والتكلم في عرض الإنسان بها يعينه والظاهر أن المراد
من قتاله المقاتلة المعروفة. قال الفاضل: ويجوز أن يراد بها لمشادة
ولمداغة قال الداودي يحتفل مساواة ذنب الساب للمقاتل قال لطبري:
وجه التشبيه بين اللعن والقتل أن اللعن هو الإبعاد والمقتل إبعاد عن
الحياة"

ثم يذكر ن فعال في [سباب وقتال] تحتل الصالحة أو أنه على بابه
ويبين أن كلا منهما كفر إن استحل أو المراد به كفران النعمة وعدم
أداء أخوة الإيمان [٣٠].

* * *

تأملات في هذه الملاحظات

تأمل هذه الملاحظات يتبين للمرء أهمية التشبيه في إيران جزاء الأمور المشبهة ثوبا أو عقابا وتنتصح أمام المرء فرصة لأن يزداد ثوبا عظيما بفعل أمور كان يظن قبل قراءة التشبيه أنها أمور بسيطة لا ثوب فيها يغري ويحرك الهمم ثم بعد فهم التشبيه يجد هذه الأمور وقد عظمت في القلب وكبرت في العين وقوى الحافز وشطت الهمة. ولا عرر في ذلك فقد ألحقت بواسطة التشبيه بأكمل منها في الثوب وأعظم منها في الأجر وهي أمور مشبه بها مقرر في نفوس المسلمين معلوم عظم ثوابها وكذلك الحل بالنسبة للعقاب تجد لتشبيه يلعب دورا خطيرا في التنفير من الأمور المشبهة لأنه إذا علم مثالا أن نعر المؤمن يشبه قتله في حطيرة العقاب [٣١] ارتدع عن اللعن لأن العقاب لا طاقة له به فهو معلى مشهور أنذر به ربا في قوله تعالى: "ومن يقتل مؤمدا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وعضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما" [٣٢].

وهذه التشبيهات النبوية قد بلغت الغاية في الحسن. ولو بحثت عن أسباب هذا الحسن لوجدت منها أن الجمع بين الطرفين جاء جمعا صحيحا من ناحية مغزى التشبيه والمقصود منه بمعنى "وجود العلاقة الصحيحة القوية ومن ناحية حسن نفس الطرفين مجموعين أعني أن يكون بينهما مناسبة وملاءمة من جهة ما يثيران في النفس من مشاعر وأحوال" [٣٣].

وحاول الشيخ بن علان أن يبرز وجه الشبه وبين الجهة الجامعة بين الطرفين وهي الاشتراك في أصل الثواب دون مصاعفته وهي ذلك

إشارة إلى أن التشبيه يقتضى الاشتراك فى بعض الجهات والاختلاف فى بعضها فالأى يوجد تشابه من جميع الوجوه حتى الاتحاد الذى لا يأبى التعدد ولا يوجد اختلاف من جميع الوجوه حتى التعيين الذى يأبى المقارنة [٣٤]

يقول قدامة بن جعفر: "إنه من الأمور المعلومه أن الشئ لا يشبه بنفسه ولا بغيره من كل الجهات إذا كان الشئان إذا تشابها من جميع الوجوه ولم يقع بينهما تعابر ألينة اتحادا فصار الإثنين واحد متى أن يكون التشبيه إما يقع بين شيئين بينهما اشتراك فى معانٍ تعمهما وبوصفان بها وإفتراق فى أشياء ينفرد كل واحد منهما عن صاحبه بصفتهما" [٣٥]

والمهم أنه لابد من رعاية جهة التشبيه ويجب أن لا يتعدى فى التشبيه عن الجهة المقصودة ولا وقع فى الخطأ لا محالة" [٣٦] فمراعاة جهة التشبيه مراعاة حتمية "لأنها عنوان الدقة ومظهر الإصابة ومجنى الذوق السليم والمنطقى المستقيم والبطر العصبى النافذ إلى صميم الأشياء ودليل القدرة على المقارنه المستوعبة وإصدار الأحكام العادلة المثبتة" حتى قرر البعض أن مراعاة الجهة هى ميزان التشبيه بها يحكم له أو عليه وأن سر ارتياعنا للتشبيه أو نقباضه عنه يرجع إلى مبلغ حفظه منها قوة وضعفا [٣٧]

وهذا هو ما أكد عليه الإمام عبد القاهر بقوله: "ويحتاج إليه فى أصل كبير وهو أن من حق العاقل أن لا يتعدى بالتشبيه الجهة المقصودة ولا سيما فى العقلية"

بعد أن تعرض لوجه الشبه الجامع بين طرفى التشبيه فى قولهم: النحو فى الكلام كالمالح فى الطعام وبين أن وجه الشبه هو ما شترك فيه الطرفين وجوا وهو فى هذا المثال، لملاح بأعمالهما والفساد بإهمالهما فالنحو يصلح الكلام وبدونه يفسد معناه ومبناه كذلك الملاح

بالنسبة للطعام فهو يصلحه وبدونه يفسد دون النظر إلى القلة أو الكثرة فيكون تشبيها صحيحا وأما إذا اعتبر أن الوجه هو كون القليل مصلحا والكثير مفسدا كان التشبيه مفسدا لأن هذا الوجه وأن تحقق في الملح ألا أنه لا يتحقق في النحر لأن النحر لا يستقيم معه لكلام عربية ويكون صالحا لفهم المراد منه حتى تراعى فيه جميع قواعده وأحكامه فهو لا يحتمل قلة ولا كثرة لأن المراد به جميع قواعد وأحكامه [٣٨].

فوجه الشبه إذن هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه ولا يلزم فيه أن يكون جامعاً لكل صفات الطرفين بل يكفى الصفة أو الصفات التى تحقق غرض المتكلم وهذا معنى قول الدسوقي:

"وجه التشبه لابد أن يكون فيه نوع خصوصية حتى يفيد التشبيه ولذا لا يكون من الذاتيات ولا من لأعراض العامة لأن .لكلام المفيد للتشبيه باعتبار ذلك لا يفيد ما لم يتعلق به غرض [٣٩]

وهو ما يؤكد عليه ابن رشيّق بقوله: "التشبيه صفة الشئ بما قربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة لأمن جميع جهاته لأن لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه ألا ترى. أن قولهم عد كالورد إنما أراد حمرة أوراق الورد وطراوتها لا ما سوى ذلك من صفرة وسطه وخضره كمائه وكذا قولهم: فلان كالبحر وكالليث إنما يريد كالبحر سباحة وعلما وكالليث شجاعه وقرما وليس يريد ملوحة البحر وزعوقه ولا شتامة الليث وزهومته" [٤٠]

والشيخ ابن علان يدرك هذا جيدا بدليل ما سبق من ملاحظات تحدد جهة التشبيه والتى تتحدد في أصل الثواب دون مضاعفته وأصف إلى ذلك تحديده لجهة التشبيه بين رؤية الله تعالى يوم القيامة ورؤية القمر ليلة بدر في قوله صلى الله عليه وسلم:

"انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته
فإذا استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وغروبها
فافعلوا"

فيقول الشيخ ابن عثيمين: "التشبيه في أصل الرؤية واجلالتها في
كل من المشد والمشد به لا من كثر وجهه إذا القمر مرئي وهو في
جهة اتصال شعاع من لرئى به وإدراك له ولك سبحانه وتعالى منزله
عن جميع ذلك"

ويؤيد ذلك الجملة بعده: "لا تضامون في رؤيته" فهي إما بصم
الناء وتخفيف الميم فيكون المعنى: لا ينالكم ضيمه أي ظلم في رؤيته
تعالى ليراه بعضكم دون بعض وبما يفتح الناء وتشديد الميم فيكون
المعنى: لا تضامون والمعنى: لا يضم بعضكم إلى بعض وتزدحم حال النظر
لخده أو لا حتمعون رؤيته في جهة ولا ينضم بعضكم لاجل ذلك كما
يفعل في رؤية شيء حفي"

واكد على أن جملة الشرط وجوابه "فإن استطعتم ألا تغلبوا على
صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا" غير قوى في الأمر
على المحافظة على صلاتي الصبح والعصر وبه إشارة إلى أن المحافظة
على هذين الغرضين يرجى بها نيل الرؤية" [٤١].

ومما لا شك أن الصفة الجامعة بين الأعمال المشبهة لأعمال
المشبه بها وهي الثواب والعقاب هي صفة اشتهرت بها الأعمال المشبه
بها أكثر من صفاتها الأخرى وهذا شرط حين التشبيه فإذا خفى وجه
الشبه بالنسبة لصفات أخرى اشتهر بها المشبه به كان التشبيه مذموما
ولذا عيب قول الشاعر:

بل لو رأيتني أخت جيراننا
إذ أنا في الدار كأنني حمار

وعده المبرد من التشبيه البعيد الذي لا يقوم بنفسه لأن الشاعر أراد التشبيه بالحوار الصحة وهذا "بعيد لأن السامع يستدل عليه بغيره" [٤٢].

وسبب البعد في هذا التشبيه "أن قصد الشاعر يختلف عما يفهمه السامع من التشبيه فالسامع يتبادر إلى ذهنه ولأول وهلة أنه المقصود من التشبيه بالحوار وصفه بالبلاغة ولعباء وسوء لتصرف ولا بطرق ذهنية أن مراد الشاعر من تشبيه نفسه أنه في غاية الصحة وكمال القوة ولا شك أن الوصول إلى هذا المقصد مما يعودته التفسير والتأويل لأنه غير بين وواضح والسامع يستدل عليه بغيره كما يقول المبرد" [٤٣] وهذه ملاحظة تقوم على حصر الكلمة وطلالها سوء جاءت في التشبيه أو في غيره" [٤٤].

فالتشبيه من لا يتحقق جماله بكثرة الاشتراك في صفات متعددة ولكن إلى إصابة جهة التشبيه وإن كانت جهة واحدة. فإذا كانت جهات التشبيه متعددة كان الحق أن يستوعبها المنشئ كلها، وإن كان الإطار العام للتشبيه لا يتم إلا بها فاستيفاء جهات التشبيه المتعددة لا يحسن إلا إذا كان غرض المنشئ لاستقصاء معينه يجب الإتيان بها" [٤٥].

وحيثما يقرر الشيخ ابن علقان أن هذه التشبيهات وأمثالها ليست لتسوية بل من إلحاق الناقص ترغيبا يقرر بذلك فائدة التشبيه التي يقول عنها ابن الأثير: "فهى أنك إذا مثلت الشيء بالشيء فإنها تقصد به إثبات الخيال في النفس بصورة المشبه به أو بضمائه وذلك أؤكد في طرق الترغيب فيه أو التهجير عنه ألا ترى أنك إذا شبهت صورة بصورة هي أحسن منها كان ذلك مثبت في النفس خيالاً حسناً يدعو إلى

الشرغيب فيها وكذلك إذا شبهتها بصورة شيء أقرب منها كان ذلك
مستثا في النفس خيالا قسيحا يدعو إلى التنفير عنها وهذا لا نزاع فيه
لمضطرب له مثالا بوضعه لمقول قد ورد عن أبي الرومى في مدح العسل
وذمه ميت من الشعر هو

تقول هذا مجاج النحل تمدحه
وإن تعيب قلت ذاقى الزنابير

ألا ترى كيف مدح وذم الشيء الواحد بتصريف التشبيه المجازى
المضمر لا الذى خيل به إلى السامع خيالا يحسن الشيء عنده تارة
ويقدحه أخرى ولولا التوسيل بطريق التشبيه على هذا الوجه لما أمكنه
ذلك" [٤٦].

وبذلك نجد هذه التشبيهات لغوية قد تحقق فيها حسن التشبيه
لأنها جاءت جلية واضحة وكانت بحال يتداركها ذهن إليها وإلى إدراكها
ولا تحتاج إلى طالة فكرة ولا إمعان نظر "فإن الغرض بالتشبيه بيان
حسن مواقع التشبيه وظهور مزية المشبه بحسن حال المشبه به أو
قبحه" [٤٧].

القسم الثانى.

تشبيه الأفاضل بالفاضل

بتأمل الأحاديث النبوية الشريفة التى تتناول الثواب والعقاب نجد
أحاديث منها تبرز ثواب بعض الأعمال بتشبيهها ببعض أعمال أقل منها
فى الثواب. والشيخ ابن عثرون يتولى من جهة التشبيه ويحاول اقتداء

بغيره من العلماء أن يوفق بين هذه التشبيهات وقاعدة التشبيه
العالية لتي تقرر أن المشبه به في وجه الشبه يكون أتم وأقوى من
المشبه.

ومن أمثلة هذه التشبيهات التشبيه الموحود في تشبه الصلاة
وتشبيه أمور الآخرة بأمور الدنيا وتشبيه حرمة الدماء والأموال
ولأعراض بحرمة يوم النحر ومكة وشهر ذي الحجة وإليك الأمثلة :

المثال الأول :

لتشبيه في تشبه الصلاة "اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وآل محمد
كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد".
من المقرر شرفاً أن نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم - أفضل من
سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام بل وسائر الأنبياء وبالتالي يلزم أن
يكون شوبه صلى الله عليه وسلم أفضل من شواب غيره من الأنبياء
ومنهم سيدنا إبراهيم لقوله صلى الله عليه وسلم "أدم فصر دونه تحت
لوانى" وقوله الشريف الآخر: "أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر"
وبحديث الشفاعة العظمى وغير ذلك من الأحاديث. ولكن الدعاء في
التشهد جاء فيه تشبيه الصلاة والبركة على سيدنا محمد وعلى آله
بالصلاة والبركة على سيدنا إبراهيم وعلى آله فيلزم أن يكون تشبيه
الأفضل بالفاضل خلافاً لما هو الغالب في قاعدة التشبيه من أن المشبه به
في وجه الشبه أقوى وأتم من المشبه.

ونظراً لذلك حاول الشيخ ابن عابد أن يستقصى آراء العلماء في
هذا التشبيه والتي تزيد على عشرين رأياً والمقدم لا يسع لمناقشتها
وتحليلها ولكن أسجل أهم وأبرزها كالآتي:-

١- ما سجله الشيخ ابن عثان لما قاله القرأني وهي: "إن التشبيه في الخبر يصح في الأزمنة الثلاثة ولا يقع التشبيه في الدعاء إلا في المستقبل خاصة إذ لا يدعى إلا بعدموم مستقبل فإذا وقع التشبيه في الدعاء أو الأمر أو النهي إنما يقع في أمرين معدومين مستقبلين لم يوجد بعد، وباعتبار الفرق بين هاتير القاعدتين يندفع الإشكال في قوله: اللهم صل على محمد كما هليت على إبراهيم... الخ لأن التشبيه مبني على جعر التسمية في الدعاء كالتشبيه في الخبر وليس كذلك بل إنه وقع التشبيه بين عطية تحصل لرسول الله - صلى الله عليه وسلم وعطية تحصل لإبراهيم لم تكن حصلت قبل الدعاء فإن الدعاء بالمعدوم المستقبل وحينئذ يكون الذي حصل لرسول الله - صلى الله عليه وسلم قبل الدعاء لم يدخل في التشبيه وهو الذي فرضه إبراهيم عليه السلام فهما صلوات الله وسلامه عليهما كرحلين أعطى لأحدهما ألف ثم سئل لصاحب الألفين مثل ما أعطى لصاحب الألف فيحصل له ثلاثة آلاف وللآخر ألف فقط فلا يرد السؤال من أصله لأن التشبيه وقع في دعاء لا في خبر" [٤٨]

٢- الصواب من التشبيه أن يطلب له - صلى الله عليه وسلم- ولأله وليسوا أنبياء منازل إبراهيم وآله الأنبياء فالتشبيه للمجموع بالمجموع ومعظم الأنبياء آل إبراهيم فإذا قوبلت الجملة بالجملة وتعذر أن يكون لأله - صلى الله عليه وسلم- ما لآل إبراهيم كان ما توفر من ذلك وهو آثار الرحمة والرضوان حاصلًا لنفسيا محمد - صلى الله عليه وسلم- فيريد الحاصل له على الحاضر على إبراهيم ومن ثم كان ذلك في حقه أكثر كان أفضل [٤٩].

٣- التشبيه لأصل الصلاة والبركة - دور رتبتيهما ومقداراهما كما قيل في قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم" [٥٠]

فيه تشبيه في أصل الصوم دون صفته و قدره وإن اختلف الصومان بالزيادة و لنقصن" [٥١].

٤- الكاف تعليلية والمراد: كما سبق منك صلاة على إبراهيم وآله فمسألها منك على محمد وآله بالاولى؛ ما ثبت للفاضل ثبت للأفصل بطريق الأولى [٥٢]

٥- التشبيه ليس من إلحاق الكسر بأكمل منه كما هو شأنه بر من باب التهجيع ونحوه أو من بيان حال من لا يعرف بها يعرف لأنه فيما يستقبل والذي جعل لميننا - صلى الله عليه وسلم - من ذلك أقوى وأكمل أو من باب إلحاق ما لم يشتهر بها اشتهر وإن كان أدون كما في قوله تعالى: "مثل نوره كمشكاة" [٥٣] مع بون ما بين المورير لما كان المراد من التشبيه به أن يكون ظهرا واضحا للسمع حسن تشبيه النور بها وكذا لما كان تعظيم إبراهيم وآله بالصلاة عندهم مشهورا واضحا عند جميع لطوائف حسن أن يطلب لمحمد وآله بالصلاة عندهم ما حصل لإبراهيم وآله وبؤيد ذلك ختم الطلب المذكور بقوله: في العالمين... أي كما أظهرت الصلاة على إبراهيم وآله في العالمين ولذا لم يقع ذكر لعالمين، لا في ذكر إبراهيم وآله دون محمد وآله.

٦- المقصود من التشبيه الدعاء بأن لله يتم البركة على محمد وآله كما أنماها على أبيه إبراهيم وآله فذكر التشبيه لذلك.

٧- التشبيه للتواضع باظهار قدر أبيه إبراهيم لأمته رعاية لخلته وسابق أبوته.

٨- كان الله تعالى أمرا أن يصلي على محمد وآله خصوصا بقدر ما

سيد عليه مع إبراهيم وآله عموما فيحصل لآله م يتيق بهم ويتق
 الملقى كنه له وذلك القدر أريد مع غيره من آل إبراهيم ويظهر حينئذ
 التشبيه وأن المطلوب بهذا اللفظ أفضل من المطلوب لفظ
 [٥٤].

قيل سمى التشبيه أن الملائكة دعوا لأهل بيت إبراهيم بالرحمة
 بركة ومحمد وآله منهم فكى المطلوب مستجابة دعائهم في محمد وآله
 استحيت عندما قال في آل إبراهيم الموحدين حينئذ [٥٥] ويقرر
 ابن علان أن في ذكر آل إبراهيم بركة إلى الله صلى الله عليه
 بعد ما أنزل الأنبياء الكرام لأن "آل إبراهيم إسماعيل وإسحاق
 وآلهم" من بيت إبراهيم أولاد من غير سرقة وهجر فلهذا يحسون
 لامحالة وعنده لاسماء صلوات الله وسلامه عليهم والصديقون
 والشهد والصالحون منهم دون غيرهم منهم وجميع انبياء بني إسرائيل
 من إسحاق وليس في ذرية إسماعيل غير نبينا صلى الله عليه وسلم
 ويعبر اختصاص إبراهيم بالذكر بقوله: "لأنه الذي سأل في بعث محمد
 صلى الله عليه وسلم لهذه الأمة ولسؤاله أن يجعل له لسان صدق أي شاء
 في الآخرين قيل: ولأنه رأى في اليوم اسم محمد مكتوبا على أشجار
 الجنة فسأل الله أن يجري ذكره على ألسنتهم ولأن الرحمة والبركة لم
 يجتمعا لأ نبي غيره قال تعالى "رحمة الله وبركاته عليكم هو النبي
 إنه حميد مجيد" [٥٦]. فالتشبيه في الحديث لذلك **ويقرر** الشيخ
 ابن علان أن أحسن هذه الوجوه في التشبيه "أنه من تشبيه الإحسان
 بالإحسان" [٥٧]

وأن أقربها أن التشبيه "من باب التوسل إلى أفضل بالفضل أي
 تقضى على حبيبك وخيلك كما تفصلت على خليلك ولا شك أن تفضله
 على الخليل سبق

في عالم الشهادة على تفضله على الحبيب الخليل صلى الله عليه وسلم" [٥٨]

أو "أن التشبيه للصلاة على الأل بالصلاة على إبراهيم فيكون على أصل كون المشبه به أعلى من المشبه في جهة الشبه" [٥٩]
وأكتفى به بقدر إلقاء الضوء على التشبيه في تشبه الصلاة وما يعكسه من اهتمام العلماء به وبين جهة التشبيه ومدى تحققها في طريقه [٦٠].

المثال الثاني:

تشبيه أمور الآخرة بأمور الدنيا

في قول - صلى الله عليه وسلم - لسيدنا علي ابن أبي طالب .
رضي الله عنه - : " لأن يهدي الله بك رجلاً خيراً من حمر النعم " .
حمر النعم : الأسر الحمراء وهي من أنفس الأبل وكرماتها ويضربون بها
المثل في نفاسة الشيء و به ليس هناك أعظم منه.

وقد قرر الشيخ اس غلال لندة التشبيه بقول : " وتشبيه أمور الآخرة
بأمراض الدنيا - هو لتقريب إلى الأفهام ولا فرة من الآخرة البقية
خير من الدنيا بأسرها وأمثالها معها كذا تصورت" [٦٩]

المثال الثالث:

تشبيه حرمة سفك الدماء وأخذ الأموال وهناك الأعراض
بحرمة المعصية في يوم النحر وفي مكة وفي شهر ذي
الحجة.

يقول صلى الله عليه وسلم: "إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم
حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا"

نقدیر العبارة "إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم":
سند دماءكم وأخذ أموالكم وهناك أعراضكم حرام لأن الدماء لا تحرم
ولها وجه تقدير هذه المصداق.

وكذلك الحال بالنسبة لحرمة اليوم والشهر والبلد والمعنى: حرمة
المعصية فيها.

ويذكر الشيخ من غالى التشبيه فيقول: "قيل: المشبه به أخفض
رتبة من المشبه وهو خلاف القاعدة والجواب: أن تحريم اليوم والبلد
كان ثابتاً في نفوسهم مقرر عندهم بخلاف لأنفس والأموال فكانت
الحاشية تستريحها فورد التشبيه بما هو مقرر عندهم ومناطق التشبيه
ظهوره عند السامع" [٦٢].

وفي موضع آخر يقول: "وتقدم أن وجه الشبه مع أنها في
الحرمة أفضل من المشبه به كون المشبه به أشهر. وتشبيه ما لم
يشتهر وإن كان أفضل بما اشتهر وإن كان مفضلاً واقع جبر منه قوله:
صل على محمد كما صليت على إبراهيم" [٦٣].

وفي موضع ثالث يقول: "كان وجه هذا التشبيه مع كون الثلاثة
لشبهة أعلى حرمة من الثلاثة المشبه بها هو أحد الوجوه في قوله:
كما صليت على إبراهيم وهو تشبيه من لم يشتهر وإن كان أفضل بما
اشتهر وإن كان مفضلاً ليحصر له من الشهرة ما يوازي شهرة المشبه

ثم يتناول عناصر الأسلوب ويسرز مدى دقة النظم وعلو بلاغته
فيميز ن المقام يحتاج إلى توكيد ولذا أتى بأدائه "إن" ويعمل مجيء
الدماء والأموال ولأعراض على هذا الترتيب: "إن دماءكم" بدأ بها
لأنها أكد الثلاثة وأخطرها من ثم كان أكرس الكبر بعد الشرك القتل
على الأصح وقدم الأموال على الأعراض مع أن لأعراض أخطر لأن الابتداء
في الخيانة فيها أكثر" وينبه أن معنى العرض محتملة هي الحديث إلا
معنى النفس فإنه ليس مراد في الحديث وإلا كن تكرارا مع دماءكم
[٦٥].

تأملات في هذه الملاحظات

ذكر قاعدة التشبيه العالمة التي تقرر كون المشبه به في وجه
الشبه أهم وأقوى من المشبه. ومجيء هذه التشبيهات على خلاف هذه
القاعدة وملاحظات الشيخ ابن علان عليها وبخاصة ملاحظته على لتشبيه
في تشبه الصلاة. كل ذلك يستوقعنا لتبيين مدى مطابقتها لها قاله
البالغيون كالآتي:-

أولاً:-

بتأمل هذه التشبيهات ونحضر بعض ملاحظات الشيخ ابن علان يتبين
أن الغرض منها يرجع إلى المشبه ببيان حاله.
وبيان حال المشبه وبيان صفته يتحقق إذا كانت صفة المشبه به
معروفة وصفه المشبه مجهولة أو في حكم المجهول فيساق التشبيه
تمكينا للذهن من إدراك المشبه وتصوره كما في قول الشاعر:

كأنك شمس والملوك كواكب

إذا طلعت لم يبد منها كوكب

فقد بين الشعر حال مهدوحه وسطوته التي تمحو سطوه الملوك
وشجعهم والرغبة سواسية حاضعين لأمره باذلين عسى حكمه كالشمس إذ
طلعت لم يبق قوة ضوئها كوكبا تراه العين.

أما إذا كان حال المشبه معنويا قبل التشبيه فإن ذلك لا يكون
بيانا لحال المشبه لأنها معروفة من قبل وتعريف المعرفة عيب.
وهذا لعرض "يرد كثيرا في المسائل العلمية للإيهام والتوضيح
فهو جزيل الفائدة عظيم النفع كما أنه يقع بكثرة في كلام الدس لعلته
القوة بالمطرفة" [٦٦]

ثانياً:

وفي بعض الوجوه التي سجلها الشيخ في تشبيه تشبه الصلاة
كالرأي القائل بأن التشبيه لأصل الصلاة والبركة دون رتبتهما
ومقدارهما وكالرأي القائل بأن المقصود من التشبيه هو الدعاء بأن الله
يتم البركة على محمد وآله كما أتمها على أبيه إبراهيم وآله. وكالرأي
لقدر بأن الله تعالى أمرنا أن نصلي على محمد وآله خصوصاً بقدر ما
صلينا عليه مع إبراهيم وآله عموماً فيحصل لآله ما يليق بهم ويبقى
النافي كله له وذلك القدر أزيد مما لغيره من آل إبراهيم يجعل هذا
التشبيه يحتمل أن يحقق غرضاً غير السابق وهو بيان مقدار حال المشبه
أي صفته في القوة والضعف والريادة أو المقصان كما إذا عرفت صفة
المشبه "ولكن جهلت مرتبة تلك الصفة من قوة وضعف وزيد ونقص
ولزيد والنقص أعم من القوة والضعف فإذا عرف الإنسان لون ثوب مثلاً
وأنه سواد ولكن جهل مرتبة هذا السواد فلم يدرك هل هو شديد أم
لا؟ لأنه مما يقلل الشدة والضعف إذ هو من قبيل المشكك فيقال كيف
لون هذا الثوب لمشتري مثلاً فإنك تبين له ذلك بإحاطة بذي سواد هو
في مرتبة معلوم له" [٦٧]

وعناية أخرى لابد أن يكون المشبه به معروف لصفة بوجه عام

وهي التشبيه

بعد ذلك لتحديد ما فإن كنت مجهولة أصالة كان التشبيه لبيان الحال لا
لبين المقدار. والتشبيه في تحقيق هذا العرض يفيد ما يفيد الغامض
بعد العام فتتمثل صورة المشبه في هيئة خاصة تميزه عما عداها.
تبدو الصورة واضحة ورأى ما يكفيها من الغموض والبس بعد أن كانت
شيئا يلح في جملة أشياء تنازعه الوجود [٦٨]

ثالثا :-

وعلى الرأى القائل بأن المراد تشبيه الصلابة على الآل بالصلابة على
إبراهيم فيكون على 'ص' كوز المسبه به على من المشبه في وجه الشبه
يكون حينئذ قد تحقق في المشبه به الاتمية والأشهرية بوجه الشبه.
وهذا يوافق رأى السدكي والخطيب لدى يوجب في أغرض
التشبيه الأربعة :-

بيان إمكان المشبه وبيان حاله وبيان مقداره وتقرير حاله في نفس السامع
أن يكون وجه الشبه في المشبه به أتم وهو به أشهر [٦٩]
ويعمل ابن يعقوب شرط الأشهرية بقول: "لأن حاصل تلك
الأغرض كما تقدم تعريف حل المشبه الذي هو وجه الشبه وتعريف
مقداره وتعريف إمكانه وتقرير شوبه في الذهن بواسطة الحاقه بالمشبه
به فهو لم يكن المشبه به أعرف بالوجه لزم أن يكون في التشبيه تعريف
مجهول بمجهول وكون هذه الأغراض تقتضي الأعرافيه جميعا ظاهر لها
ذكر" [٧٠]

وقرر السعد أن "التحقيق أن بيان الأمكان وبيان الحال لا يقتضيان
إلا الأشهرية لبصق القياس ويتم الاحتجاج في الأول ويعلم الحال في
الثاني. وكذا بيان المقدار لا يقتضي الاتمية بل يقتضي أن يكون المشبه
به على حد مقدار المشبه لا أزيد ولا أنقص ليتعين مقدار المشبه على
ما هو عليه وأما تقرير الحال فيقتضي الأمرين

جميعا لأن النفس إلى الأنم والأشهر أميل فالتشبيه به بزيادة لتقرير
والتقوية أجدر" [٧١]

فمناء على هذا الرأي كن التشبيه قد انطبق عليه شرط الخطيب
من اقتضاء الأتمية والأشهرية وهذا ما عناه العلامة به، الدين السكي
حينما قال: "وقد اعترض على هذه لقاعدة بأن صلاة الله تعالى على
نبيه محمد صلى الله عليه وسلم شبهت بالصلاة على إبراهيم صلى الله
عليه وسلم في قوله عليه الصلاة والسلام: قولوا اللهم صل على
محمد... وأجبت عنه بأحوبة مشهورة تقتضى تسليم هذه
القاعدة" [٧٢].

رابعاً :-

على الرأي القائل بأن التشبيه ليس من إلحاق كامل بأكمل منه كما
هو شأنه بل من باب التهييج أو من بيان حل من لا يعرف بها يعرف
أو من باب إلحاق ما تم يشتهر به اشتهر وإن كان أدون تقريباً إلى
الأنفهام وعليه يكون التشبيه في النماذج الثلاثة قد تحقق فيه الأشهرية
دون الأتمية وهذا ما إختاره كثير من المالغين لأن اقتضاء الأتمية فإنما
يظهر في غرض التقرير دون غيره من بقية الأعرض الأربعة السالفة
الذكر. لأن بيان الإمكان إنما لمطلوب فيه مجرد وقوع وجه الشبه في
الخارج في ضمن المشبه به ليفيد عدم الاستحالة وغاية ما يقتضيه ذلك
مجرد العلم بالوجود الخارجي ليتم الإمكان إذا لايتوقف الإمكان على
الأنميه بل مطلق وقوع الحقيقة في فرد ما يكفي في إمكانها فإذا قلت
أنت في خروجك عن أهل جيسك كالمسك فلهماد يكفي فيه العلم بخروج
المسك من جنسه ولا يطيب كونه أتم منك في الخروج من ربك بوحب
ذلك تقصير في المدح فيصح التشبيه ولو كنت أتم في الخروج.

وأما بيان الحال فالغرض كما تقدم أن المخاطب جاهر به طالب لمجرد
تصوره وذلك يكفي فيه كونه معروفاً في المشبه به ليفيد معرفته في
لمشبه كما تقدم فإذا

قيل: مأل لون ثوبك المشتري؟ قلت: كهذا فيحصل الغرض بمجرد لعلم
يكون هذا له سواد لأن ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا
أتم في السواد لأنه زائد على مطلق التصور والرائد على مطلق التصور
لم يطلب بعد وهو ظاهر.

وأما بيان المقدار فالمخاطب قد عرف الحال في التشبيه وهو
طالب أو كالمطالب لمقدار ملك الحال فلا بد أن يكون الوجه الذي هو
الحال المطلوب مقداره في التشبيه به على قدره في التشبيه من غير
ريادة ولا نقصان وإلا لزم الكذب والخلل في الكلام فإنه إذا قيل: كيف
كان بياض الثوب الذي اشتريت وهو في مرتبة المتوسط في البياض أو
مرتبة التسفل وقت هو كالثلج ليكون وجه الشبه في التشبيه به أتم
كان الكلام كذا...» [٧٣] فهذه التشبيهات من لتي يجوز فيها العكس
لأنها "الجمع بين شيئين في مطلق الصورة أو الشكل أو اللون فالعكس
مستقيم فيه" وعلى هذا خرج قوله تعالى: "مثل نوره كمشكاة الآية"
يقول ابن القيم: "فإنه سبحانه وتعالى لم يرد بالتشبيه بهذه الرجاجة
الموصوفة بهذه الصفة، لمشاركة بين نوره ونور هذه الرجاجة إذ لا
مناسبة بينهما بل كان ذلك من التشبيه لدى يعكس بل الذي يتعين
عكسه" [٧٤]

مما سبق يتبين أن هذه لتشبيهات ليست من لتشبيه المقلوب لأن الغرض فيه راجع إلى المشبه - كما رأيت والتشبيه المقلوب العرض فيه يعود إلى المشبه به وفي التشبيه المقلوب يجعل لمرع أصلا ولأصل مرعا على وجه التخييل والإيهام، ولابد من وجود قرينة في التشبيه المقلوب تدل على أن مراد القائل القلب وأن التشبيه المقلوب يقوم على المبالغة من وجهين:

الوجه الأول :-

إيهام أن المشبه أتم في وجه الشبه من المشبه الذي يجعل فيه المشبه الذي هو النقص بالأصالة مشبهه ويجعل فيه المشبه به الذي هو الكمال بالأصالة مشبهها وذلك ليتوهم السامع أن المشبه به أتم في الوجه من المشبه . . .

والوجه الثاني :-

إظهار الإهتمام بالمشبه به لفظا ومعنى بأن يظهر المتكلم للسامع أنه مهتم بالمشبه به ولابد في مثل هذا من وجود قرينة تدل على مثل هذا القصد [٧٥] ولا نجد شيئا من هذا في التشبيهات التي معنا.

القسم الثالث :- التشبيه المركب

التشبيه المركب أو التشبيه التمثيلي على رأي الخطيب القزويني الذي لم يشترط في التمثيل غير تركيب الوجه مطلقا سواء كان حسيا أو عقليا وهو ما عليه الجمهور يقول الخطيب القزويني،

التمثيل ما وجهه وصف منتزع من أمرين أو أمور" [٧٦]
ويعنى بالمتعدد ماله تعدد فى الجملة سواء كان التعدد متعلقاً
بأجزاء لشيء الواحد أولاً فيشمل جميع صور المركب الحسى
والعقلى [٧٧].

وأما الرمغشرى هيرى أن التمثيل مرادف للتشبيه [٧٨] وهو فى
ذلك يوافق اللغويين وتبعه فى ذلك اس الأثير الذى هاجم من فرق
بينهما [٧٩].

وأما السكاكى فيرى أن التشبيه التمثيلى هو ما كن وجهه مركباً
عقلياً غير حقيقى حيث يقول:- "وأعني أن التشبيه متى كان وجهه
وصفاً غير حقيقى وكان منتزعا من عدة صور حص باسم التمثيل" [٨٠].
والمراد بغير الحقيقى الوصف الاعتبارى [٨١] المحص الذى لا وجود
له إلا فى الأذهن والأوهام [٨٢].

ونبه السكاكى على أنه قد يلتبس بالعقلى الحقيقى فيقول. "والذى
نحن نصدده من الوصف غير لحقيقى أحوج منظور فيه إلى الأمل الصادق
من دى بصيرة نامذة وروية شاقبة لا لمباسه فى كثير من المواضع بالعقلى
لحقيقى لا سيما المعانى التى ينتزع منها" [٨٣]

ولكن السكاكى حينما ذكر أمثله وجدنا وجه الشبه فيها عقلياً حقيقى
كما أشر إلى ذلك الخطيب القزوينى [٨٤].

وقد حاول ابن يعقوب المغربي التوفيق بين قاعدة السكاكى وما
ذكره من أمثلة لها بأن قرر أن الوصف غير الحقيقى عند السكاكى مؤول
بأنه مالا يكون حسياً فيدخل فيه المركب العقلى [٨٥].

وأما الإمام عبد القاهر الجرجاني فيعد من أوائل الذين وضعوا

حد واضحا بين التشبيه والتمثيل [٨٦] فقد قسم التشبيه إلى ضربين: تشبيه وتمثيل.

فالتشبيه هو أن يكون وجه الشبه فيه أمرا بينا واضحا لا يحتاج إلى تأويل ومصرف عن الظاهر ويدخل في هذا ما كان وجه حسيا مفردا أو مركبا و كان عقليا أو حقيقيا أي ثابتا مستقرا في ذات الموصوف وهو الكيفيات الفلسفية كالأخلاق والغرائز والطبع.

والتمثيل أن يكون وجه الشبه فيه أمرا غير بين يحتاج إلى تأويل ومصرف عن الظاهر ويتحقق ذلك فيما إذا كان وجه الشبه عقليا غير حقيقيا أي متقرر في المفوس - كما سبق في رأي السكاكي - سواء كان مفردا أو متعددا أو مركبا [٨٧] ومن المقرر أن وجه الشبه المفرد هو ما يعد في عرف اللغة معنى واحدا لا تركيب فيه ولا تعدد ويكون حسيا وعقليا.

ووجه لشبه المركب: هو ما كان وجه الشبه فيه على هيئة منتزعة من عدة أمور مختلفة بحيث لا يصلح كل واحد منها على لفراده أن يكون وجه شبه فهو بمنزلة الشيء الواحد بحيث لو سقط منه جزء اختلف التشبيه ويأتى أيضا - حسب وعقليا.

ووجه الشبه المتعدد: هو ما يكون من عدة أمور يقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها ويجعل وجه الشبه استقلالا. والفرق بين المتعدد والمركب يتركز في أمور أهمها الآتى:-

١- أنه لايجب الترتيب في متعدد بعلاف المركب فإنه يجب فيه الترتيب المقتضى ربط أحد الوضعين أو الأوصاف بالآخر.

٢- إذا حذف من الوجه المتعدد بعضه لا يتغير حال الباقي بخلاف المركب.

٣- في المتعدد يعطف فيه كل تشبيه على الآخر عطفاً المستقل على المستقل أما المركب فإنه - في الغالب - يذكر فيه 'أحد أجزائه على وجه لتمتع للآخر كأن يكون صفة له أو حالاً أو صلة أو معطوفاً عليه بالفاء أو ثم فإذا توسطته الواو كانت للمعية أو عطوفة مضممة معنى المعية أو الحال [٨٨].

والشيخ ابن عاتق يدرك هذا جيداً فهو يعلق على التشبيه في قوله صلى الله عليه وسلم:

"لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم سقط على بعيره وقد أمله في أرض فلاة"

فيقول: "أو هو تشبيه مركب عقلي من غير نظر إلى مفردات التركيب بل تؤخذ الزبدة من المجموع فتكون عامته وبهائته وفائدته؛ إبرازها في صورة التشبيه تقرير المعنى في ذهن السامع" [٨٩].

ويشير إلى رأي السكاكي في التمثيل فيقول: "أو تمثيلي بأن يتوهم للمشبه لحالات التي للمشبه به ويستزج له ما يناسبه" [٩٠].

والتشبيه المركب من أرقى أساليب التشبيه وأدقها مسلكاً وأدلى على قدرة المنشئ واغتمابه [٩١] وأشد أنواع التشبيه حاجة إلى التفكير وإعمال الدهن فلا يفهمه إلا من سما إدراكهم وقوى تفكيرهم [٩٢].
وبملاحظة التشبيهات الواردة في القرآن الكريم والأحداث النبوية الشريفة نجد أنها كلها قريبة من الأمور الممكنة التي يتحقق وجودها في الخارج وسبب ذلك أنها أدخلت في التحقيق من الأمور الممكنة التي

يتحقق وجودها في الخارج وسبب ذلك أنها أدخل في التحقيق وأقرب إلى التيقن مما لا يكاد يقع [٩٣].

ولذا نكتفي برأى الخطيب القزويني والجمهور في التمثيل فلا حرج إذن في أن نطلق على النماذج الآتية تمثيلاً أو تشبيه مركب. وإليك عرض هذه النماذج وتعليقات الشيخ ابن علان عليها:

يقول صلى الله عليه وسلم "مثل القائم في حدود الله والواقع فيه كمثل قوم ستهموا على سفينة فصر بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها وكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا: لو غرقنا في نصيبنا غرقا ولم نؤذ من فوقنا فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً".

يقرر الشيخ ابن علان أن التشبيه في الحديث مركب فيقول عن "مثل" ، "وهي هنا تشبيه حال مركبة بحال مركبة: أي صفة" ويوضح الكثير من معاني الحديث التي تعين على فهم المراد وتكشف الكثير من أسرارها

فـ "القائم في حدود الله" المنكر على من عداها والقائم في دفعها وإزالتها والمراد بالحدود على هذا المعنى ما نهى الله عنه من المحرمات ولو صغائر فيكون عاماً لسائر أرباب الإيمان بشرطه. أو المراد بالحدود الجلد للزاني وللزانية ونحو ذلك فيكون المعنى: القائم بالحدود على من فعل ما يقتضيه وبذلك يكون خاصاً بحولي الأمر. والواقع فيها: مركبتها فهو يقابل لقائم وتوحد لفرقة ثالثة وهي الساكنة وغير المنكرة وينتبه على وجود الفرق الثلاث في المثل المضروب وذلك أن "الذين أرادوا عرق السفينة بصرلة الواقع في حدود الله ثم من عداهم إما منكر وهو القائم وإما ساكت وهو الصاهن"

ومعنى " استهمو " اقترحوا وكانت القرعة فى الجاهلية بسهام معروفة وأطلق الاستهم ويريد به الاقترح وهو استعمال شائع.

وفى هذه الملاحظة تشبيه على أن استعمال لاستهم فى القرعة استعمال على سبيل المجاز [٩٤].

ويبين معنى القرعة والداعى إليها بقوله: " فأخذ كل واحد منهما بالقرعة وذلك لأشتراكهم فيها سلك و حاره والقرعة إنما تقم بعد التعديل ثم يقع لتشاح فى الأقضية فتقع القرعة لتقطع النزاع".

ثم بين المشبه بقوله: " وهكذا إقامة الحدود يحصل بها النجاة لمن أقامها وأقيمت عليه وإلا هلك العاصى بالمعصية ولما كنت بالرضا بها وفى الحديث سبحانه العقوبة على العموم بترك الأمر بالمعروف" [٩٥] وهكذا تجد لتشبيه المركب يلعب دورا خطيرا فى إبراز المعنى ويقرر ما يرمى إليه الحديث. من غرض فيستقر فى النفوس ويترتب عليه امتثال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأنه سبب فلاح الأمة وتركه سبب هلاكها.

وهكذا يكون الحديث النبوى الشريف شارحا وهاديا وكأنه معلم يشرح لتلميذه يقول الأستاذ مصطفى صادق الرافعى عن انطباعه تجاه هذا الحديث:

" وقفت عند قوله -صلى الله عليه وسلم-: إن قوما ركبوا فى سفينة. فاقسموا فصار لكل رجل منهم موضع فيقر رجل منهم موضعه بفأس فقالوا له: ما تصنع؟ قال: هو مكنى أصنع فيه ما شئت فإن أخذوا على يده نجوا ونجوا وإن تركوه هلك وهلكوا"

ثم يحذر من يسمون بالمصلحين والمجددين الذين يروحون فى المجتمعات الإسلامية أفكارا هدامة ومبادئ تفسد حياة الناس وتقوض

أركان دينهم وحصول أخلاق إسلامهم بحجة حرية الفكر وعبر ذلك من
إدعاءات وأنه لا حرية شخصية إلا في حدود المصلحة العامة.

وأن العقاب في الإسلام على الذنب يكون قبل وقوعه عند توجه
النية إليه . . . [٩٦]

وهذا تحد الحديث النبوي الشريف يلقى الصوء على مشكله الحد من
الحرية الشخصية ضمانا لسلامة المجموع وقرر هذا المبدأ بما ألقى عليه
من الظلال وجعله من الأمور البديهية التي لا يرقى إثيها شك شك.
وأسلوب الحديث يسمح بأن يضم إلى هذا لمبدأ ما يمكن أن ينضم إليه
من مور لبعض وجوه لتشابه القريب كما فعل ذلك الأستاذ الرابعي.
وهذه روعة في التصوير لسوى ترجع في بعض أسبابها إلى الإيجاز
السيم بقول ستادنا الدكتور محمد رجب البيومي، "ولكنه الإيجاز بحيث
لا يتجاوز كلمات معدودات أحكم محمد صلى الله عليه وسلم. وضعها
حيث تشع كل كلمة ببدائع الفكر وروائعه . . . ولو سلك به القائل
صلى الله عليه وسلم مسلك الأسباب ما كان له هذا السطو الأخاذ
فهر أدرى بمدى الروعة ومثارها لدى النفوس لذلك نراه عليه الصلاة
والسلام يوحز ويوجز حتى في مجال التصوير حيث يتوهم بعض الناس
أن روعة الصورة اليمانية لا تكتمل إلا بانفتاح القول وإتساع الحديث
وها نحن أولاً نرى السطر الواحد من بيان محمد يسع عشوداً" [٩٧]
فالحديث يرشد إلى فصائل كثيرة منها: تعذيب العامة بفعل الخاصه
تكفيراً للذنوب أو رفعا للدرجات وإستحقاق العقوبة لمن يترك الأمر
بالمعروف. ونميين العالم الحكم بضرب لمثل وفيه جواز قسمه العقار
المتفاوت بالقرعة وإن كان فيه علو وسفل [٩٨].

٢ النموذج الثاني

يقول صلى الله عليه وسلم : " مثل البخيل والمنفق كمثل رجلين عبيهما جملتان من حديد من شديهما إلى طراقيهما. فأما المنفق فلا ينفق إلا سبغت أو وفرت على جلده حتى تخفى بئانه وتعفو أثره وأما البخيل فلا يريد أن ينفق شيئا إلا لزقت كل حبة مكانها فهو يوسعه فلا تتسع".

فهذا تصوير بياني نبوي رافع وتمثيلي صور المعنى المعقولة في صورة مشاهد محسوسة تتراءى أمام العين.

ويوضح الشيخ ابن عاتق هيئة المشبه بقوله نقلا عن غيره من العلماء : "والمراد أن الجواد إذا هم بالصدقة انفسح لها صدره وطلب نفسه وتوسعت في الإنفاق. والبخل إذا حدث بها شحت به فضق صدره وانقبضت يداه [ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون]" [٩٩] وبين هيئة المشبه به فيقول: "هذا مثل صريه النبي صلى الله عليه وسلم. البخيل ولما تصدق فشبههم برحيين أراد كل واحد منهما لبس درع يستتر به من سلاح عدوه فصباها على رأسه ليلبسها ، فجعل المنفق كمن لبس درعا سابعة فاسترسلت عليه حتى سبغت جميع بدنه وجعل البخيل كمثل رجل غبت يداه إلى عنقه فكيف أراد لبسها احتجعت في عنقه فلزمت ترقوته".

ويرمز إلى هيئة وجه الشبه بقوله: "المراد أن الله يستتر المنفق في الدارين بخلاف البخيل فإنه يفضحه".

ويقرر ما قرره القاضي عياض من أن الحديث جاء على التمثيل لأعلى الأحبار كائن وبين أن الحديث يحمل أن يكون تمثيلا للماء الحال بالصدقة والبخل بصدقه.

ولم يقف الشيخ ابن عثان عند التمثيل بل تناول نظم الحديث وأبرز ما لأجزائه من أثر في كشف أسرار التصوير النبوي فيبين فائدة قوله: "وتعفو أثره" باعتباره قيда من قيود التشبيه عائداً إلى الصورة إلا أنه فهو يفيد أن لصدقة تستر خطياه كما يعطى ثوب الذي يجر على الأرض أثر صاحبه إذا مشى بصور الدليل عليه. ويوضح أن روايات الحديث بعضها ورد بلفظ "الجنة" بالباء الموحدة وبعضها ورد بلفظ "لجنة" بالنون ويرجح الجنة لأن الدرر لا يسمى جنة بل جنة.

وقيد المشبه به "الجنة" بكونها "من حديد" للإعلام بأن القبض والشح من جنلة الإنسان ولذا أصيب إليه في قوله تعالى: "ومن يوق شح نفسه" وأن السخاوة من عطاء الله وتوفيقه يمنحها من شاء من عباده.

وأثر لفظ "جنة" على لفظ "غل" لأن الجنة يتأتى فيها الانتعاش والانبساط وهو المعنى الذي به يتم التشبيه بخلاف الغل. وذكر جنة الحديد يرمز إلى أن التمثيل "وعد لمتصدق بالبركة وستر لعورة والصيانة من البلاء فإن جنة الحديد لا تعد للستر فقط بل له ولنصون من الآفات وهذا كما ورد "إن لصدقة دفع البلاء" وفي البخيل على الضد فهي معدة لهتك عورته وكونه هدفاً لسهام البلاء" [١٠٠].

وهكذا تجد الحديث بحث على الإنفاق في سبيل الله ويحذر من البخل واتخذ التشبيه أداة للتصوير ووسيلة إلى الإقناع بالفكرة مرغيباً في الاتفاق بتربيع ثوابه وتخفيفاً من البخل بتقبيح عقابه فنقل إليك المعاني المعقولة في صورة معسوسة فيها الحركة والحياة وذلك لأن الشح وحب المال يتمكن في النفس لا تكاد تغفل منه ولذا جاء التصوير النبوي

قوي مشعا بالظلال والإبهات ليدفع النفس الشرية إلى مقاومة ما
حبست عليه اقتداء بالقرآن الكريم الذي كثرت فيه أساليب التشبيه التي
ترعى في الإنفاق والاحلاص فيه وتحذر من المهر والأذى والرياء بتصوير
المعنى المعقولة بصورة المحسوس تدعيم لنظام المجتمع الإسلامي
الاقتصادي وتأكيد على التكافل الاجتماعي المتمثل في تركاة المفروضة
ولصدقات الصدوبة [١٠١]

والتشبيه في الحديث صور تصويرا رائعا للمتناقضين من الكرماء
والبخلاء يفيض بالحياة لاسرقى إليه تصوير مخلوق آخر [١٠٢] وفاء بحق
الأنفاق وإبرار لمكاته بين أركان الاسلام وقرباته [١٠٣].

النموذج الثالث.

عن جابر رضي الله عنه قال: قل رسول الله عليه وسلم: * مثل
لصلوات الخمس كمثل نهر جار غمر على باب أحدكم يغتسل منه كل
يوم خمس مرات *

وفي روايه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم: * رأيتم لو أن نهرا بباب أحدكم يغتسل منه
خمس مرات هل يبقى من درنه شيء؟ قالوا: لا يبقى من درنه شيء
قال: فذلك مثل الصلوات الخمس يصحو الله من الخطايا *

وهذا تمثيل آخر يلقي الضوء على فضيلة الصلوات المكتوبة وأن
المواظبة عليها باقامتها وأداء حقوقها تكفر الذنوب وتطهرت العبد.
والشيخ بن علان يوضح التشبيه ويقرر أن المراء كما تتدنس بالأقدار
لمحسوسه في بدنه وثوبه ويظهره بالغسل المكرر بالماء الكثير فكذلك

مثرى الصلوات الخمس تطهر العبد عن أقدار الذنوب حتى لا تبقى له
ذنب إلا أسقطته وكفرته، فالمشبه: هيئة وصفة الصلوات . . .
والمشبه به: صفة المهر . . .

ويشير إلى وحدة التشبيه والى تتركز فى التأكيد وجعل المعقول
كالمحسوس.

ويتناول كعادته النظم وبسبك القيود أو أجزاء كرم من لمشه
والمشبه به مما يزيد وضوحا ويمرر مواطن الجمال الفنى فى النسق
النبوى الشريف.

فيذكر ن "مثل" إنما تستعمل فى الصفة الغريبة لفظة كالقصة
التي يتناولها الحديث ولفظ نهر تدل على سعة المجرى الذى فيه الماء
الكثير لأن معنى المهر فى اللغة مكان الماء الجارى الواسع ويطلق
النهر على الماء الجارى فيه على سبيل المجاز المرسل لعلاقة المجاورة
أو المحلية لغرض الصالحة ولفظ "عذب" فى رواية أحمد والعدب هو
الماء الطيب الذى لا ملوحة فيه فيه إشارة إلى الصلاة فى ظرف المشبه
به طيبة لا مشقة فيها وأنها سبب حياة المؤمن لروحانية كما أن الماء
سبب حياة المؤمن الجسدية والتقيد بـ "جار" و "نهر" إشارة إلى
كثرتة وأنه متجدد يعمر من يغتسل فيه فيربل كل آثار الدنس ويحقق
تمام الطهارة.

والتقيد بـ "خمس مرات" إشارة إلى الصلوات الخمس المكتوبات
وأن التطهير من الذنوب بالمواظبة عليها بأسلوب مؤكد لأنه يشبه
الاعتسال فى هذا النهر خمس مرات كل يوم فيربل كل أثر للدنس
الحسى.

وقوله: "أرأيتم" استفهام تقريرى والمعنى: أخبرونى
ذقوله: "لو أن نهرا" فيه إيجاز بالحذف لأن لولا لاتدخل الأعلى
فعل وجوابها محذوف والتقدير: لو ثبت أن نهرا صفته كذا

لما بقي من درنه شيء وإيجاز عامة سمة من سمات البيان النبوي يحقق بلاغة الأسلوب.

والتقييد بقوله: "على باب أحدكم" ليفيد سهولة الاغتسال في النهر وقرب تناوله وتقديم "من درنه" وهو بيان على "شيء" وهو مبين اهتماما بالمقدم وهو الدرنة.

وأعيد في الجواب جملة "لا يبقى من درنه شيء" وكان من الممكن حذفها اكتفاء بدلالة وجودها في سؤال إمام ليفيد زيادة لتوضيح وتأکید المعنى.

وفي قوله "فذلك" الفاء فصيحة فصحت عن كلم محذوف والتقدير: إذا تقرر ذلك عندهم فهو مثل الصلوات.

و "الدرن" قيل المراد به الحب الذي يظهر على بشرة الإنسان ونظراً لصغره بالنسبة لما هو أكبر منه من الجرام والحروح والخراجات استدل به على أن الصلوات تكفر الصغائر دون الكبائر.

والأظهر أن المراد بالدرن الوسخ لأنه هو الذي يندسه الاغتسال ولتنظيف وتكفير الصلوات للصغائر دون الكبائر أيضاً بدليل ما ورد من أحاديث أخرى تفيد ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم: "الصلوات الخمس كفارة لما بينهما ما اجتنبت الكبائر" ويحصر المقيد على المطلق" [١٠٤]

وبذا تجد التشبيه التمثيلي قد اتضحت به معالم الصورة وتقررت في أذهان السامعين وكأنها مشاهد ملموسة. وهذه هي وظيفة التشبيه الأولى فلا يبقى بعد ذلك عذر لمن يريد الطهارة والرقى في مدارج دينه.

النموذج الرابع

يقول صلى الله عليه وسلم: "مثل الذي يرجع في صدقته كمثل الكلب يقيء ثم يعود في قيئه" يوضح الشيخ ابن عثان التشبيه الذي اشتمل عليه الحديث. والمشبه "مثل الذي يرجع في صدقته" أي صفته القبيحة التي لها شأن في القبح يتحدث بها والمشبه به "مثل الكلب يقيء ثم يعود في قيئه فياكده" أي كصفة الكلب الذي يقيء ثم يعود فيها تقيأه فياكده.

ويجب أن سبب التشبيه بالكلب الفاعل ما ذكر هو الاستقذار والتنفير والتحريم ويقل عن ابن دقيق العيد: أن التشديد وقع في التشبيه من وجهين: أحدهما تشبيه الراجع بالكلب والثاني تمثيل المرجوع فيه بالقيء. والتشبيه هنا طرفاه مركبان دون فصل بين أجزاء كل منهما.

ويجب أن نلاحظ أن الحديث ظهر في التحريم وهو محمول على هتة لأجنبي أما إذا وهب لولده فله الرجوع بشرطه [١٠٥].

النموذج الخامس

يقول صلى الله عليه وسلم في حديث طويل عن الرجل يحسن الوضوء: "فإن هو قام فصلى فحمد الله وأثنى عليه ومجده بالذي هو له أهل وفرغ قلبه لله تعالى إلا انصرف من حطينته كهيئته يوم ولدته أمه".

فالتشبيه في الحديث واضح: فالمشبه هيئة انصراف المصلي بالصفة المذكورة في الحديث والمشبه به هيئته في طهارته من كل خطيئة يوم ولدته أمه ووجه الشبه هيئة الطهارة في كل.

والشيخ ابن علان يتولى بيان صمدات كل من المشبه أو المشبه به ليرز الغرض المقصود من التشبيه وهو الترغيب في الصلاة وإبرار أثرها في تطهير النفوس من دنس الذنوب وقبح المعاصي.

فبين معنى قوله "فحمد الله" أي أشنى عليه بالصفات الثبوتية. وأن معنى "وأشنى عليه" يحتمل أن يكون للتنزيه عما لا يليق به تعالى وأن يكون بمعنى الحمد والعطف للتأكيد.

وأن معنى "محمده بالذي هو له أهل" وصفه تعالى بأوصاف المجد وهو العز والشرف. ويذكر أن تقديم الخبر "له" على المبتدأ "أهل" لإفادة الإهتمام والاختصاص.

ويذكر سبب التضعيف في الفعل "فرغ" وأنه يتركز في الصبغة في تنظيف القلب وتنزيهه من دنس النعلق بغير المولى سبحانه ولركون إلى سواه ومن سائر الشواغل والخواطر لله تعالى دون غيره ولو ثوابا لأن ربط القصد به ينافي مقام الكمال المشار إليه بقوله تعالى: "فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا" [١٠٦].

ونبه على أن جواب الشرط "فإن هو قائم" مقدر: أي فلا ينصرف خارجا من شيء من الأشياء. لا انصرف خارجا من خطيئته أي صفائه فيصير متطهرا منها [١٠٧]

وكان الشيخ ابن علان يلح على القارئ بأن يدرك هذه المنزلة ويراعى هذه الأوصاف لأنها مضمونة التطهير من الذنوب بدليل إخبار الرسول صلى الله عليه وسلم- بذلك واستخدام طريق التشبيه ترغيبا في ثواب وتنفيرا من دنس الذنوب.

يقول صلى الله عليه وسلم: "من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب فإن الله يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل"

يوضح الشيخ ابن عثان التشبيه فيقول: "وكذا عمل ابن آدم لاسيما الصدقة فإن العبد إذا تصدق من كسب طيب لا يزال نظر الله بكسبها الكمال حتى تنتهي بالتصغير إلى صلب تنفع المناسبة بينه وبين ما قدم نسبة ما بين التمرة إلى الجبل "وجه التشبيه: هيئة التنصية إلى حد الكمال في كل. وتناول أجزاء النظم وشرح المراد منها مرور السر الذي قد تقتضيه بعض لأجزاء مما يحقق غرض الإيضاح والبيان على أكمل وجه. فهو يحلل جانب التشبيه كالآتي:-

فيتناول لفظ "عدل" موضحا معناها عند الجمهور بالفتح: القصة وبالكسر: الحال . . . وشرط التصديق أن يكون من كسب طيب أي حلال خال من العش والخديعة. ثم تأتي جملة الاعتراض "ولا يقبل الله إلا الطيب" بين الشرط والجزاء لتقرر ما قبلها وبين سبب ذلك نقلاً عن القرطبي: "وإنما لم يقبل الله الصدقة بالحرام لأنه غير موصوف للمصدق وهو ممنوع من التصرف فيه والتصدق به تصرف فيه فلو قبل لزم أن يكون الشيء مأموراً ومنهيب من وجه واحد وهو محال" ثم يتعرض ليمين ولتربية المنسوبين إلى الله تعالى في قوله: "فإن الله يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها" وينقل آراء العلماء فيها. وأرجح الآراء فيها: أن اليمين استعير لقبول الصدقة والتربية استعيرت لتضعف أجزائها وأن هذا الحديث وشبهه إنما عبر به على ما اعتادوا في خطابهم ليفهموا عنه ولتثبت المعاني المعقولة في الأذهان وتستحقق

في النفوس تحقيق المحسوسات وكأن قائلًا قال. لا تشكك في القبول
كما لا يتشكك من عين التلقى الشيء باليمين لا أن التناول كالتناول
المعهود ولا أن لتناول به جراحة [١٠٨].

ويتناول هيئة المشبه به

فيحدد معنى "لعل" وهو المهر وسبب تسمية بالفلو لأنه لعل
عن أمه: أي فصل وعزل وحكمة صرب المثل به: لأنه يترك زيادة بينة
ولأن الصدقة نتاج العمل وأحوج ما يكون لنتاج إلى الثرية إذا كان
فطيما وإذا أحسن العناية به انتهى إلى حد الكمال . . . " [١٠٩].
وبهذا تجد الثواب واما ورحمة لله بعبده المتمصدق واسعة لأن
عنايته به دائمة ولولا التشبيه لما وصل لمعنى إلى هذه الدرجة من
الوضوح.

النموذج السابع

يقول صلى الله عليه وسلم: * ومن وقع في الشبهات وقع في
الحرام كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه ألا وإن لكل منك
حمى ألا وإن حمى الله تعالى محارمه *
يوضح الشيخ ابن علان التشبيه بقوله: "إن الراعى الخائف من
عقوبة الملك بعد أنه يلزم من القرب غلبة الوقوع وإن كثر حنره
فيعاقب كذلك حمى الله تعالى أى محارمه التى حظرها لا ينبغى أن
يقرب حماها فضلاً عنها لغلبة الوقوع فيها حينئذ فيستحق العقوبة .
نما ينبغى له تحرى البعد عنها وعما يحر إتيانها من الشبهات ما أمكن حتى
يسلم من ورطتها قال تعالى "تلك حدود الله فلا تقربوها" هى عن
المقاربة حذراً من الواقعة .

والغرض من ضرب المثل التنفير عن الشبهات حذرا من محارم الله وفيه أحسن التنبيه وأكد التحذير. وضرب المثل بالمحسوس ليكون أشد تصورا لنفس فيحتملها على أن تتأدب مع الله تعالى كما تتأدب الرعايا مع ملوكهم.

ويشير إلى أن أصل هذا المثل "أن ملوك العرب كانوا يسمون لمواشيهم ويتوعدون من دخلها بالعقوبة فكأن يعد الناس عنها خوفا من تلك العقوبة.

ويحلل مفردات الأسلوب ويكشف عن بعض أسرارها ليسر الجمال الغنى للأسلوب النبوي الشريف كالآتي:-

والرأى. في الأصل الحافظ لغيره ومن ثم قيل للوأي راع ولعمرة رعية ثم خص عرفا بحفظ الحيوان كما في الحديث والحمى: بكسر الحاء والقصر مصدر واقع موقع اسم لمفعول أي لحمى وحمى الملك محبته أي ما يحجره لماشيته ونحوها والرتع. صله الإقامة والبسط في الأكل والشرب.

ومعنى قوله: "يوشك أن يرتع فيه" يسرع أن يصل ماشيته إلى الحمى ليرتع فيه فيعاقب. وينبه على فائدة "ألا" فهي حروف استفتاح لنبيه السمع وإيقاظه لفهم ما بعدها وأنه مما ينبغي أن يصلى عليه وبفهمه ويعمل به لعظم موقعه "ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله تعالى محارمه"

وحرف التوكيد "إن" يزيد المعنى تقريراً وتقوية وإشارة إلى أن اللائق بالسمع لأصحاء إلى هذا الكلام والعمل بما تضمنه.

والواو الواقعة بعد "ألا" عاطفة على مقدار على رأى. والأصل في الجملة الأولى: "ألا وإن لكل ملك حمى" : ألا إن الأمر كما ذكر من سرعة وقوع من الواقع في الشبهات في المحرم ومن رأى حول الحمى قارب الرتع فيه وإن لكل ملك . . .

ولأصل في الجملة الثانية : "ألا وإن حمى الله تعالى محارمه"
 ألا إن الأمر كما ذكر من أنه لكل منك حمى وإن حمى الله محارمه.
 و " حمى الله محارمه أى المعاصى التى حرمها وهى الجدية على
 النفس والعرض والمال كالقتل والزنا وسرقة وتطلى على المنهيات
 مطابقة وعنى ترك الأمور استعزما والأول أشهر وكل هذه حمى الله
 من دخلها بارتكابه شيد من المعاصى استحق العقوبة ومن قاربه يوشك
 أن يقع فيه فمن إحتاط لنفسه ولم يتعلق بشيء يقربه من المعصية ولا
 يدخل فى شيء من شبهات " فالتشبيه دليل قطعى على احتساب
 الشبهات كما يقول الشيخ ابن عاتق. "إذ حاصله أن الله عز وجل وحل منك
 وكل ملك له حمى يخشى من قرببه لإيقاعه فى اليم غذاه من قرب منه
 فإله له حمى يخشى منه كدلت وهذا قطعى المقدمات والنتيجة ألا مساغ
 للتشكيك" [١١٠]

النموذج الثامن

يقول صلى الله عليه وسلم: "مثل الذى يذكر ربه والذى لا يذكره
 مثل الحى والميت"
 يوضح الشيخ ابن عاتق التشبيه بقوله: "وقد شبه صلى الله عليه وسلم
 الذكر بالحى الذى ظهره مزين بنور لحياة الحسية والتصرف لتام فى
 مراده وباطنه منور بنور لمعرفة وغير الذاكر بالميت فى فساد ظاهره
 وكونه عرضة للهوام وباطنه بتعطله عن الإدراك وإفهام الذاكر ظاهره
 مزين محلى الشريعة وباطنه محلى بعقود الحقيقة وغير الذاكر عاطل
 الحميد خال عن كل حسن مجيد وقيل: شبه بالحى فى نفع من يواليه
 وإضرار من يعديه والميت فى خلوه من ذلك" [١١١].

وقفه مع هذه الملاحظات

من خلال تأمل عرض هذه النماذج يتبين للمرء أهمية الأمثال
شرية الخطير في الوعظ والتذكير والحث والرحمة والاعتذار والتقريب
وتقريب المراد للعقل بتصويره بصورة لمحسوس فيثبت في الالهن ويقنع
الوحدان ومن أجل ذلك كان الغرض من ضرب الأمثال هو تشبيه الخفى
بالمعنى والدقيق بالواضح مع الإيجاز المقنع والاختصار المؤثر شأنها في
ذلك شأن أمثال القرآن.

ولمصح خصائص "مثل" مفتحتين لتي تميزها عن "مثل" بكسر فسكون
والتي من أهمها ما يلي:-

١- "مثل" لا تكون إلا في التشبيه بين الصور والهيئات فلا تأتي
إلا في التراكيب بخلاف "مشر" فلا تأتي إلا بين مفردين ولا شأن
لها من التركيب.

٢- "مثل" لا تستعمل إلا في سياق التشبيهات المشهورة أو ما
حقها أن تكون كذلك كما في لمدح السابقة بخلاف "مشر" فتأتي
في التشبيهات العارضة واللحمة الخاطفة.

وقد أدرك الشيخ ابن عثمن ذلك حينما قال عن "مثل" في
حديث الصلوات الخمس لسالف ذكرها: "مثل بفتحيتين الصلوات الخمس
أي شأنها الذي هو لغزائه وفخامته كالقصة التي يتحدث عنها" [١١٢].

٣- "مشر" لا تأتي إلا مشبها ومشبها به وليست هي نفسها أداة
تشبيه بل الأصل فيها أن تدخل عليها أداة تشبيه وإذا وردت "مثل"
بدون أداة التشبيه فهي مقدرة وحذفها يفيد التأكيد كما في

قوله صلى الله عليه وسلم:-

مثل الذي يذكر ربه وذكرى له يذكر ربه مثل الحي والميت" [١١٣]

أما "مثل" فهي أداة تشبيه لا تدخل عليها أداة تشبيه إلا نادرا...

٤- و " مثل " كثيرة الاستعمال في التصوير لسوى يؤدي فيه دورا عظيما.. في التربية والتوجيه والتوضيح وتبرز مكونات المعاني والاحاسيس والمشاعر في معارض بلاعية أسرة فيها للعقول اقناع وللعواطف إمتاع" [١١٤].

والشيخ ابن علان علق على التسيبهات المفردة التي وردت أداة التشبيه فيها " مثل " وحمل الأساليب تحميلا أبرز فيه جمال النص النبوي ومن أمثلة ذلك ما يلي:-

يقول صلى الله عليه وسلم: "من اتبع جنازة مسلم إيمانا واحتساب وكان معه حتى يصلى عليها ويقرغ من دفنها فإنه يرجع من الآخر بقيراطين: كل قيراط مثل حمل أحد ومن صلى عليها ثم رجع قبل أن تدفن فإنه يرجع بقيراط"

يوضح الشيخ ابن علان قاعدة التشبيه: " كن قيراط مثل أحد " فيقول: " تفسير للمقصود من الكلام لأن لفظ القيراط منهم من وجهين. فمن المورون بقوله: من الأجر وسى المقدار بقوله: مثل أحد " ويبين سبب التشبيه بجبل أحد فيقول نقلا عن الرئيس بن المنير: "أراد تعظيم الثواب فمثل له للعباد بأعظم الجمال خلقا وأكثرها إلى النفوس المؤمنة حبا لأنه الذى قال صلى الله عليه وسلم فى حقه: " أحد جبل يحبنا ونحبه " ثم يضيف قائلا: "ولأنه أيضا قريب من المخاطبين يشترك أكثرهم فى معرفته " .

ويذكر سبب ذكر القيامة ▪ لأنه كان اقل ما تقع به إجابة في ذلك الوقت أو جرى ذلك مجرى العادة من تقليل الأجر بتقليل العمل" [١١٥]

و يقول صلى الله عليه وسلم: ▪ ما من قوم يقومون من مجلس لا يدكرون الله تعالى فيه إلا قاموا عن مثل جيفة حمار وكان لهم حسرة*

يبين الشيخ ابن عاتق التشبيه فيقول: ▪ ومجمله أنه شبه مجلس الغفلة بالجيفة والقيام عنه بالتفرق عنها ويريد الأمور وضوحاً: ▪ . . . أي مثل قيام المتفرقين عن جيفة حمار استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا يوجد لمن ذكر حال القيام عن مجلسهم حال من الأحوال لا حال من قدم عن مثل جيفة الحمار المنتنة فإنهم اشتغلوا بغير ذكر الله سيما إن كن لكلام في صفة الدنيا فكأنهم إسمعلوا من جيفة الحمار وتفرقوا بهااءوا به من النقص والأوزار.

ولغرض من التشبيه " تنفير عن الغفلة وترهيب منها وترغيب في الذكر "

وخص الحمار بالذكر ▪ لأنه أبعد لحيوان فشبّه به من أخلى المجلس عن ذكر ربه لأنه ضيع أنفـس الأشياء في حب أحقرها وهو اللهو ولعب لاستيلاء حجاب الغفلة حتى منعه عن ذلك النفيس الذي لا إنـفس منه وهو ذكر الله تعالى .

ويذكر أن المراد بجيفة الحمار : نتنه وقسحه لأن الجيفة : جثة الميت إذا نتن [١١٦].

ولذا ختم الحديث بقوله : ▪ وكان لهم حسرة... لتفيد أن ما ذكر من الجلوس مع الغفلة عن الذكر والقيام عنه كذلك . . . كقوله تعالى: ▪ وإن أسأتم فلها " [١١٧] أي فلها حسرة وبداية حيث لا تنفع الندامة " [١١٨].

وهكذا ترى التشبيه وإن كان معني جرثيا مفردا يرسم الصورة
ويجزل الغرض ويحقق الفائدة حتى يشبه الثواب أي العقاب مجسدا
محسوسا مشاهدا

ولا تجد كالكلام أحد من البشر يرقى إلى هذا البين النبوي
الشريف فهو هدى من هدى القرآن ونفحة من الرحمن الذي خلق الإنسان
عليه لبيان.

القسم الرابع: التشبيه البليغ

لتشبيه البليغ من صور لتشبيه لقويه التي تقوى المعنى المراد
وتساهم في إبرازه في صورة تصح بها معالمة وتبرز مكانته مما يدفع
المخاطب إلى تأمله وتفحص منزلته وخطورة نتائجه.

وإليك نماذج من التشبيهات النبوية استخدم فيها التشبيه البليغ
كداة تسهم مساهمة كبيرة في ترسيخ قضية جلاء الأعمال في أذهان
المخاطبين وبذا يتضح المقام وتنزول الحجة ويصل العذر.
وقد أبدى الشيخ بن علان ملاحظات عليها تضمنت إشارات بالاعية
إلى حقيقة التشبيه البلاغي وعلاقته بالاسعافية مع كشف أسرار الأسلوب
وبيان مواطن جمال لنظم النبوي الشريف كما يلي:-

١- يقول صلى الله عليه وسلم: "لديا سجن المؤمن وجنة الكافر"
فيبين الشيخ ابن علان أن الحديث من التسمية البليغ ويعرفه بقوله "من
التشبيه البليغ أي حذف أداؤه وحمل المشبه على المشبه به مبالغة
وإدعاء أنه من أفرادة"

ويبقى عنه لاستعارة "لأن شرطها طى ذكر المشبه أو المشبه به" ويذكر أن الحديث يحتمل الحقيقة دون تشبيه "وإن المؤمن لما عنده في الدنيا من التكليف وتوالي المحن والمكابدات للهجوم والغصوم والأسقام وغير ذلك في سجن وأي سجن أعظم من ذلك ثم هو في السجن لا يدري ماذا يعتم له من عمل كيف وهو يتوقع أمر الأشياء عظم منه ويخاف هلاكاً لا هلاك فوقه فلولا أنه يرتجى الخلاص من هذا السجن، لهلك حثلاً ولكن لطف الله به بما بها وعده على صبره وبما كشف له من حميد عافيه أمره والكافر صفك عن تلك التكليف آمن من تلك المخاوف مقبلاً على لذة مبهمة في شهوته فهو كالأعمام وعن قريب يستيقظ من هذه الأحلام ويحصل في السجن لدى لإبرام" [١١٩].

٢- يقول صلى الله عليه وسلم : "الصيام جنة" أوضح الشيخ ابن علان التشبيه بقوله: "أي وقاية سورة الشهوة في الدنيا والنار في العقبى كالجنة ففيه تشبيه المعقول بالمحسوس" ويزيد الأمر وضوحاً في موطن آخر بقوله: "جنة بضم الجيم ترس أي فتكون ما نعا من النار أو من المعاصي كما يصنع لترس من إصابة السهم لأنه يكسر الشهوة ويضعف القوة وراد أحمد [وحصن حصين من النار] وراد السائي [كجبة أحدكم من القتال] وزد أحمد [ما لم يخرقها]"

وينقل عن ابن العربي سبب التشبيه في قوله: "إنما كان جنة من النار لأنه إمساك عن الشهوات والنار محفونة بها" [١٢٠]

٣- يقول صلى الله عليه وسلم: "واجعله الوارث مدا" من الحديث الشريف عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: قلما كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقوم من مجلس حتى يدعو بهذه الكلمات:

"اللهم اقسم لنا من خشيتك ما تحول به بيننا وبين معصيتك ومن طاعتك ما تبلغنا به جنتك ومن اليقين ما تهون به علينا مصائب الدنيا. اللهم متعنا بأسماعنا وأبصار وحواس ما أحيينا واجعله الوارث منا. وجعل ثأرنا على من ظلمنا وارثنا على من عادانا. ولا تجعل مصيبتنا في ديننا ولا تجعل الدنيا أكبر ههنا ولا مبلغ علمنا ولا تسلطت عمت من لا برحمتنا"

يوضح الشيخ ابن عثان المشبه بأنه مرجع الصهير في قوله "واجعله" أي ما ذكر من الدعاء والمشبه به بأنه "لوارث" أي الباقي منها.

ويشرح التشبيه فيقول: "شبه دوام استعراجه إلى آخر الحياة بالوارث الذي يبقى كذلك ويخلف الميت فميره تشبيهه بليغ" [١٢١]

٤- في الدعاء النبوي الشريف للأيوين الذين مات طفلهما: "واجعله لهما ذخرا" بوضع التشبيه فيقول: "شبه قدمه لهما بشيء نفيس يكون أمامهما مدخرا إلى حاجتهما له بشدة لهما كما صح" [١٢٢].

* * * *

إلى غير ذلك من أمثلة التشبيه البليغ التي تؤكد دوره الخطير
٤. ترسيخ مفهوم لجزاء في أذهان المحاضرين. والمتأمل لملاحظات الشيخ
المرسل عاين عليها يستنتج الآتي:-

فتعريف التشبيه البليغ بأنه ما حذف أداؤه وحمل المشبه على
لمشبه به مبالغة وإدعاء أنه من أقراده. يوافق معظم البلاغيين الذين
سموا التشبيه المحذوف لوجه والأداة تشبيها بليغا. ويشير إلى فائدته
وتأثيره الفنية والتي تتركز في الإيجاز والتركيب بحذف الأداة وقوة
لتأثير في النفس لإيهامه بأن المشبه عين المشبه به ونفسه حيث اعتبر
فيه ما أوجب كون الملحق "المشبه" الذي هو الأضعف أصالة نفس
لملحق به "المشبه به" حتى صار صادقا عينه ولو ذكرت الأداة
لغات هذا [١٢٣] وحذف الوجه يفيد دعوى عموم الاشتراك بين
المشبه والمشبه به ولذلك كان أعلى مراتب التشبيه على الإطلاق
[١٢٤] ولا يبيد شيء إلا الاستعارة المعتصدة عليه لأن الاستعارة تبد
حيث ينتهي التشبيه" [١٢٥]

وبهذا يخالف الرأي القائل بأن التشبيه البليغ هو التشبيه البعيد
كثير التفصيل وسبب بلاغته أنه لا تدركه إلا الخاصة ولا يطلع عليه إلا
الأذكياء فلا يتخاطب به غيرهم إلا أحدا عنهم بقليل والأمر المخصص
بالخواص يعد بليغا حسنا لعدم مشاركة العامة فيه وبلاغته ترجع أيضا
إلى كمال لذاته لأنه لا ينال إلا بعد التأمل والطلب ونيل الشيء بعد
طلبه أذ وكما كثرت الأوصاف التي يقع بها التركيب كثر الطلب.
وقرر أصحاب هذا الرأي بأن المراد بعدم ظهور التشبيه دقته
ولطفه وترتيب بعض المعاني على بعض وليس المراد به التعقيد لأنه
مدموم.

ويجب أن أنبه إلى أن المراد بالبليغ في قولهم: التشبيه البليغ؛
الذي يتخاطب به أذكىاء اللغاة ويستحسنونه فيما بينهم من البلاغة
معنى اللطف والحسن لأن البلاغة بمعنى المطابقة لمقتضى
الحال [١٢٦].

ويذكر الشيخ ابن عثان رأيه في التشبيه البليغ وهو أنه لا يرتقى
إلى درجة الاستعارة ويرجع ذلك إلى سببين:
السبب الأول: لأن شرط الاستعارة على ذكر المشبه أو لمثله به وهذا
لا يتحقق في التشبيه البليغ [١٢٧]

والسبب الثاني: يبينه عند شرح الحديث في قوله - صلى الله عليه
وسلم - " إن الدنيا حوة خضرة " فبعد أن يشرح التشبيه بقوله: "
مشبه لدينا لمرعة فيها والمير لها بالفاكهة الحلوة لخضرة فإن الحلو
مرغوب فيه من حيث الذوق والأخضر مرغوب في من حيث النظر فإذا
اجتمعت زادت الرغبة وفيه إشارة إلى عدم يقانها "
يبين أنه من التشبيه المطوي الأداة لا من الاستعارة ويذكر سبب
ذلك بقوله: " والفرق بين هذا النوع والاستعارة أن هذا لا يتغير حسنه
إذا ظهرت الأداة من قولك: المال خضرة في الحسن كقولك: المال
كالخضرة ولا كذلك الاستعارة فإن قولك: رأيت أسدا يرمى ليس كقولك:
رأيت رجلا كأسد " [١٢٨].

وهذا الفرق هو ما يقرره حارم القرطاجني بقوله: " التشبيه بغير
حروف شبيه بالاستعارة في بعض المواضع ولفرق بينهما أن الاستعارة
وإن كان فيها معنى التشبيه فتقدير حرف التشبيه لا يسوغ فيها
والتشبيه بغير على خلاف ذلك لأن تقدير حرف التشبيه واجب ألا ترى
إلى قول نوأواء: الدمشقي:

فأمطرت لؤلؤا من نرجس وسقت
وردا وعصت على الصناب بالبرد

يسوغ لك أن تقدره: وعضت على مثل العباب بمثل البرد وكذلك
سائر ما في البيت ولا يسوغ ذلك في الاستعارة نحو قول ابن نباتة:

حتى إذا بهر الأباطح وألربا
نظرت إليك بأعين النوار

لأنه لا يصح أن تقدر: نظرت إليك بمشي أعين النوار* [١٣٩]
وتحقيق الفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة يحتاج إلى جهة
كبير لا يتسع له المقدم هنا [١٣] ويكفي أن نذكر خلاصة الدراسة
التي قام بها أستاذنا الدكتور عبد العظيم لمطعنى والتي يقرر فيها
"أن التشبيه البليغ بكل صوره لا يرقى إلى درجة المجاز فضلا عن أن
يكون فيه إستعارة لأن المجاز لا بد فيه من النقل ولا نقل في تشبيه
البليغ سواء ذكر المشبه به صراحة أو حذف ونوى تقديره وأي مذهب
صدلف هذا مردود لما فيه من إهمال القواعد والأصول التي ارتضاها
المحققون من علماء هذا الفن قدماء ومحدثين والخروج عليها ليس بالهين
ولا هو بمقبول* [١٣١].

وهذا الخلاف يدل على قيمة التشبيه البليغ العالية، ولكن ليس
معنى هذا أنه يصل على التشبيه المرسل المفصل في جميع الأحوال بل
لكل منهما مقامه لدى يقتضيه فلا يحسن بلاغة أن يأتي أحدهم مكان
الآخر وإلا عد غا رديئا. وهذا ما يؤكد عليه الإمام عبد القاهر بالرد
على من يزعم في بيت المتنبي:

بدت قمرا ومالت خوط بان
وفاحت عنبرا ورنث غزالا

" أنه في تقدير محذوف وإن معناه الآن كالمعنى إذا قلت: بدت مثل قصر ومالت مثل خوط بن. وفاحت مثر عبر ورس مثل غزال في أنا نخرج إلى الغثاثة وإلى شيء يعزل البلاغة عن سيطرتها ويخفض من شأنها ويصد أوجها عن محاسنها ويسد باب المعرفة بها وبلطفها علينا . . . " [١٣٢].

وبتأمل نماذج التشبيه البيغ في الأحاديث النبوية الشريفة عامة تجد أنه لا يقتصر في قيمته الملائمية وإبداعه الفني على التأكيد الذي أفده حذف أداة التشبيه والعموم الذي أحدثه وحده التمهيد بل يتعدى ذلك إلى كونه مثالا راقيا لدقة لتشبيه وطرافته وأنه بلغ الغاية في حسن التأنى في الوقوع على الوجه المناسب وأنه جمع بين جمال اللفظ وحسن لصيغة وجودة المعنى. وأنه أفاد العرض وأحسن الأداء عنه ووقعت كل صورة من صورته على المعنى الذي يناسبها [١٣٣] وبذا تبرز قاعدته في بيان جزاء الأعمال: ثوابا أو عقابا والتأكيد على قضية الإنذار والاستشير التي تعد مدخلا أساسيا إلى إيمان بالله وبوحيده وإمتثال أوامر الأسلام ونواهيه وبذا يتمسوق الغرض الديني مع الهدف الفني ويظهر لتشبيه عماد هذه الصورة وبعدها ومراميها وألوانها وظلالها وبسببه تتجرد عن إبداعها الفني [١٣٤]

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

المراجع

- ١- إلتقان في علوم القرآن لسبوحى تحقيق محمد أسى الفضل إبراهيم - الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٤م.
- ٢- أثر النحاة في البحث - البلاغى د. عبد القادر حسين - دار نهضة مصر.
- ٣- أساس البلاغة لزمخشري تحقيق عبد الرحيم محمود - دار المعرفة - بيروت.
- ٤- الأساليب الإنشائية في النحو العربى - عبد السلام هارون ط الخانجي ، ثانية.
- ٥- أسرار البلاغة الإمام عبد القاهر الجرجاني تحقيق هـ ريتز ط ثانية ١٩٧٩م.
- ٦- الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المحاز - العز بن عبد السلام ط - دار الحديث القاهرة.
- ٧- الإشارات والتبنيات في علم البلاغة - محمد بن على الجرجاني تحقيق د. عبد القادر حسين - دار نهضة مصر ١٩٨٣م.
- ٨- الأطول العصام المطبعة السلطانية ١٢٨٤هـ.
- ٩- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية - مصطفى صادق الرافعى - ط.ثالثة - دار الكتاب العربى بيروت
- ١٠- البرهان في علوم القرآن الزركشى تحقيق محمد سى الفضل إبراهيم - دار المعرفة - بيروت ط ثانية ١٩٧٣م.
- ١١- البيان السوى د. محمد رحب البيومى ط. ولى ١٩٨٧م دار الوفاء - المنصورة.
- ١٢- التشبيه البليغ من يرقى إلى درجة المجاز د. عبد العظيم الطمعى دار الأنصار القاهرة.

- ١٣- التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائر علم البين د. محمد أبو موسى - مكتبة وهبة ط. ثانية ١٩٨٠م.
- ١٤- التفسير الكبير الفخر الرازي دار الفكر ط. ثالثة ١٩٨٥م.
- ١٥- تقرير الأمباني على شرح السعد مطبعة السعادة ١٣٣٩هـ.
- ١٦- الجامع لأحكام القرآن القرطبي ط. الشعب
- ١٧- خصائص التشبيه في سورة البقرة د. إبراهيم علي حسن داود ط. أولى سنة ١٩٨٦م مطبعة الأمانة.
- ١٨- الخصائص لابن حني تحقيق محمد علي النجار ط. ثانية دار الهدى لطباعة والشر.
- ١٩- دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني تعليق الشيخ محمود شاكر مكتبة الخاخي - القاهرة.
- ٢٠- دليل الفالحين بطرق رياض الصالحين لابن عاتق تعليق الأستاذ محمود حسن ربيع ط. ثالثة سنة ١٩٧٧م - مصطفى البابي.
- ٢١- سنن ابن ماجه تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي مطبعة دار إحياء الكتب العربية.
- ٢٢- سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندی دار الحديث - القاهرة ط. ١٩٨٧م.
- ٢٣- شروح التلخيص - السعد وآخرون - المطبعة الأميرية الكبرى ١٣١٧هـ.
- ٢٤- صحيح مسلم بشرح النووي المطبعة المصرية
- ٢٥- الصناعتين لأبي هلال العسكري تحقيق د. مفيد قميعة - دار الكتب العلمية - بيروت ط. ثانية سنة ١٩٨٤م.
- ٢٦- الطراز المتضمن لأسرار السلافة وعلوم حقائق الإعجاز يحيى بن حمزة العلوي - دار الكتب العلمية ط. ١٩٨٢م.
- ٢٧- العمدة لابن رشيقي تحقيق محمد يحيى الدين عبد الحميد - ط. خامسة سنة ١٩٨٩م دار لحيل بيروت.

٢٨- عهدة إلقارى شرح صحيح البخارى لسدر الدين العيىنى - دار إحياء التراث العربى - بيروت.

٢٩- فتح السرى شرح صحيح البخارى لأبى حجر عسقلانى ط. ١٩٧٨ مكتبة القاهرة.

٣٠- فتح القدير شرح الجامع الصغير لعلامة المذوى - دار إحياء السنة النبوية.

٣١- فتوحات الربانية للأدكر النبوية لأس عالان - المكتبة الإسلامية لصاحب الحاج رياض الشيخ.

٣٢- فكرة لنظم بين وجوه الإعجاز فى القرآن الكريم د. فتحي حمد عامر - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة لقرآن والسنة ١٩٧٥ م.

٣٣- فن التشبيه د. على الحيدى - مكتبة نهضة مصر ط أولى سنة ١٩٥٢ م.

٣٤- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن لأبى القيم مكتبة لمتنبى القاهرة.

٣٥- الكامل للمبرد مع رغبة الأمل للشيخ سيد الرصفى - مكتبة الأسدى طهران ١٩٧٠ م.

٣٦- الكشف للزمخشرى دار المعرفة - بيروت.

٣٧- المثل السائر لأبى الأشير المطبعة المهيبة ١٣١٢ هـ.

٣٨- مداخل إلى العقيدة الإسلامية د. يحيى هاشم فرغل ط- ١٩٨٥ م.

٣٩- المطول على تلخيص سعد الدين النفازنى مطبعة أحمد كامل ١٣٣٠ هـ.

٤- معجم المصطلحات البلاغية د. أحمد مطلوب - العراق - ط ١٩٨٦ م.

٤١- مفتاح لعلوم لأبى يعقوب يوسف السكاكى - المطبعة الميمية سنة ١٣١٨ هـ.

- ٤٢- من بلاغة القرآن د. أحمد أحمد بدوي دار نهضة مصر.
- ٤٣- من قضايا البلاغة والنقد د. عبد العظيم الطبعنى ط. أولى سنة ١٩٨٤م مطبعة حسان القاهرة.
- ٤٤- منهاج البلغاء وسراج الأدباء حزم القرطاجي تحقيق محمد لطبيب ابن الخواحة - دار العرب الاسلامي ط. ثالثة ١٩٨٦م.
- ٤٥- نظرات في البين د. محمد عبد الرحمن الكردي ط. ثنية ١٩٨٣م.
- ٤٦- نقد الشعر لابن قدامة تحقيق كمال مصطفى ط. ثالثة سنة ١٩٧٨م. مكتبة الخاسي القاهرة.
- ٤٧- نهاية الإيجاز في دراية الأعجاز فخر الدين الرازي تحقيق د. أحمد حجازي السقا - ط. أولى ١٩٨٩م المكتبة الثقافية القاهرة.
- ٤٨- وحي القلم مصطفى صادق الرافعي ط. ثنية د. المعارف.
- ٤٩- الوسيلة بين المتن وحصومه للقاضي عيسى بن عبد العزيز الجرجاني تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم وعيسى محمد البجوري - دار احياء الكتب العربية.

* * *

الهوامش

- ١- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعموم حقائق الإعجاز يحى بن حمزة العلوي ٣٢٦/١ ط سنة ١٩٨٢م دار الكتب العلمية-بيروت
- ٢- الكمل للصبرد مع رعدة لأجل للشيخ سيد المرصفي ٦٣٨/٧، ٦٣٨/٣٨، ٦٣٨/٦ مكتبة الأسد طهران سنة ١٩٧٠م
- ٣- الفتوحات الربانية على الأذكار لمؤوية لابن عاتق الصديقي ٢١٩/١- المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ ؛ ودليس لفالحين لطرق رياض الفالحين لابن عاتق الصديقي ٢٣٨/٥، ٢٣٩ ط سنة ١٩٧٧م - مصطفى لدبي الحسني
- ٤- دليل الفالحين ٢/١٩٩، ٥٢٠
- ٥- الصنعتين تحقيق د.معيد قميحة ٢٦٢- ٢٦٤ دار لكتب العلمية بيروت ١٩٨٤م
- ٦- لعمدة لابن رشيق تحقيق محمد محيي لدبن عبد حميد ٢٨٧/١ ط خامسة سنة ١٩٨١م دار الجيل بيروت.
- ٧- من التشبيه على الجندي ٦٦/١ مكتبة نهضة مصر ط. ولى سنة ١٩٥٢م وأمظر الطراز ٢٧٧/١- ٢٨٠
- ٨- أسرار البلاغة تحقيق هـ-ريتير ١-١ وما بعدها- مكتبة المتنبي ط ثانية سنة ١٩٧٩.
- ٩- دليل الفالحين ٣/١١، ١٢، ٧٩/٢
- ١٠- من بلاغة القرآن د.أحمد أحمد بدوي ١٩٦ دار نهضة مصر للطبع والنشر
- ١١- البيان النبوي د.محمد رجب البيومي ٢٤٩ ط أولى سنة ١٩٨٧م دار الوفاء-المنصورة.
- ١٢- المرحع لسابق ٢٣٦

٩٣- البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ٤١٥/٣ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط ثانية - دار المعرفة بيروت وعطر الطرار ١/٢٧٦، ٢٧٧ ومن التشبيه ٥٧/٩-٧٩
٩٤- اعجاز القرآن والبلاغة النبوية مصطفى صادق الرافعي ٣٠٩، ٣٠٠ ط الثالثة دار الكتب العربي - بيروت

٩٥- الصاعتين ٢٦٥

٩٦- التصوير البيئي دراسة تحليلية لمسائل البيان د. محمد أبو موسى ٢٥ مكتبة وهبة ط ثانية ١٩٨٠م والبيان النبوي ٢٣٤
٩٧- فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم د. فتحى أحمد عامر ٢٣٧-٢٣٤ المحسن الاعنى للشؤون الاسلاميه لجنة القرآن والسنة سنة ١٩٧٥م

٩٨- مداخل إلى العقيدة الاسلامية د. يحيى هاشم حسن فرعل الضرورة العملية وفلسفة الاثر ٢٨٧-٣٣٣ ط سنة ١٩٨٥م

٩٩- سورة الكهف الآيتان : ٢، ٩

١٠٠- سورة سبأ من الآية ٢٨

١٠١- سورة النجم من الآيتين ٢٢، ٢١

١٠٢- سورة الشورى من الآيتين ٣٦، ٣٧

١٠٣- دليل الفالحين ٣/٣٩٣، ١/٣٩٥، ٤/٦٧

١٠٤- الفتوحات الربانية ٢/٦٥، ٦٦

١٠٥- دليل الفالحين ١/٨٠، ٨١

١٠٦- المرجع السابق ١/٤٤٧

١٠٧- المرجع السابق ٤/١١١

١٠٨- المرجع السابق ٢/٨٢

١٠٩- المرجع السابق ٤/١٨٥

١١٠- المرجع السابق ٤/٤٩٣

١١١- الفتوحات الربانية ٧/٥٩

- ٣٢- سورة النساء الآية :٩٣
- ٣٣- التصوير البيانى ١٢٨
- ٣٤- فن التشبيه ١/٩٤، ٩٥ والطراز ١/٢٨٥، ٢٨٤
- ٣٥- نقد الشعر تحقيق كمال مصطفى ٨ ٩٠، ٩١ ط ثالثة مكتبة الخانجي بالقاهرة سنة ١٩٧٨م
- ٣٦- الطراز ٣/٣٥١-٣٥٨
- ٣٧- فن التشبيه ١/١٢٨
- ٣٨- أسرار لبلاغة ط ه ريش ٦٥-٦٧ ، والمطول ٣١٥، ٣١٦ ط ١٣٣٠هـ
- ٣٩- حاشية الدسوقي- ضمن شروح لتخيص ٣/٣٣١
- ٤٠- العدة ١/٢٨٦ كمالهم: أوعية الزهر، قزم: شدة الشهوة إلى لحم زعوقة: ملوحة البحر ومرارته شتامة: عيوس لوجه وقبحه زهومتته: ربح الأسد لمننة
- ٤١- دليل الفالحين ٣/٥٥١، ٥٥٢، وفتح القدير شرح لحامع الصغير للعائلة المناوى ٣/٥٥٤ دار حياء السنة لنسوية
- ٤٢- الكمل مع رغبة الأمل لشيخ سيد عى الجرسفى ٧/٣٧ مكتبة الاسدى بطنهرن سنة ١٩٧٠م
- ٤٣- أثر النحاة فى البحث البلاغى د. عبد القادر حسين ٣١٥، ٣١٦ دار نهضة مصر
- ٤٤- التصوير البيانى ١٢٧
- ٤٥- فن التشبيه ١/١٤٠، ١٤١
- ٤٦- المثل السائر ١٥٣، المطبعة لبهية سنة ١٣١٢هـ
- ٤٧- الفوائد المشوق، لى علوم القرآن لابن قيم الجوزية ٦٣ مكتبة المتسى والطراز ١/٣٧٣، ٣٧٤
- ٤٨- الفتوحات لربانية ٢/٣٥٢، ٣٥٣
- ٤٩- المرجع السابق نفسه ٢/٣٤٨

- ٥٠ - سورة البقرة من الآية ١٨٣
- ٥١ - راجع مناقشة جهة التشبيه في لاية التفسير الكبير ٧٥، ٧٤/٥
- ، والجامع لأحكام القرآن ٦٥١، ٦٥٢/١ ط دار القب والاثقان ١٤٨/٣، وخصائص التشبيه في سورة البقرة د. إبراهيم علي حسن داود ٢٩٦-٣٠٤ ط أولى سنة ١٩٨٦م مطبعة الأمانة
- ٥٢ - الفتوحات الربانية ٣٥٠/٢
- ٥٣ - سورة النور من لاية ٣٥
- ٥٤ - الفتوحات الربانية ٣٥٠/٢
- ٥٥ - المرجع السابق نفسه
- ٥٦ - سورة هود من الآية ٧٣
- ٥٧ - لفتوحات الربانية ٣٤٨/٢ ودليل الدالعين ٤١٧/٣
- ٥٨ - المرجع السابق ٢٠٥/٤
- ٥٩ - المرجع السابق ٢٠٦/٤
- ٦٠ - أنظر ضحيع مسم بشرح - النووى ١٢٥/٤ - ١٢٨ - مطبعة المصرية
- ٦١ - دليل الدالعين ٤٥٠/١، ٤٥١/٢، ٥٣٦، ٥٣٥/٢ و لفتوحات الربانية ٢٣٩/٦
- ٦٢ - المرجع السابق ٥١٩/١
- ٦٣ - المرجع السابق ٥٣٢/١
- ٦٤ - الفتوحات الربانية ٣٨٧/٦
- ٦٥ - المرجع السابق نفسه ٣٨٧، ٣٨٦/٦
- ٦٦ - فن التشبيه ٣٠٢-٣٠٣/١ بوشروح التلخيص ٣٩٧، ٣٩٦/٣ والمطول ٣٣١
- ٦٧ - مواهب الفتاح - ضمن شروح التلخيص ٣٩٧/٣
- ٦٨ - فن التشبيه ٢٠٢-٢٠٤/١

- ٦٩- المفتاح ١٤٥-١٤٧ ط مصطفى الباي الحلبي سنة ١٣١٨هـ والإيضاح ضمن شروح التلخيص ٣/٣٩٩، ٤٠٠٠
- ٧- مواهب الفناح - ضمن شروح المختصر ٣/٣٩٥، ٤٠٠٠
- ٧١- المختصر - ضمن شروح التلخيص ٢/٤٠٠، ٤٠١ والمطول ٣٣٢
- ٧٢- عروس الأفراح - ضمن شروح التلخيص ٣/٤٠٠، ٤٠١
- ٧٣- مواهب الفناح - ضمن شروح المختصر ٣/٤٠٠، ٤٠١ وانظر الأطول للعمام ٢/٩١، ٩٢ ط ١٢٨٤هـ المطبعة السلطانية
- ٧٤- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان لأن قيم الجوزية ٦٣ مكتبة لمتنبي، القاهرة
- ٧٥- فن التشبيه ١/٢٧١-٣٢٦، شروح التلخيص ٣/٤٠٨-٤١١، والمطول ٣٣٥، ٣٣٤ والأطول ٢/٩٤، ٩٥، والمثل السائر ١٦١، ١٦٢ وسماه ابن الأثير "الطرد العكسي" والخصائص لأن جني ١/٣٠٠ "باب من غلبه لغو على الأصول تحقيق محمد علي البحر دار الهدى للطباعة بيروت ط ثانية وأسرر البلاغة ط هـ ريتز ٣٠٥-٣٠٧ وانظر الاشارات والتنبيهات في علم البلاغة محمد بن علي لجراني ١٩٠-١٩٢ تحقيق د. عبد القادر حسين
- ٧٦- الإيضاح - ضمن شروح التلخيص ٣-٤٣٢
- ٧٧- مواهب الفناح - ضمن شروح التلخيص ٣/٤٣٢
- ٧٨- الكشف ١/١٩٥ في تفسير قوله تعالى: "مثلكم كمثل الذي استوقد ناراً . . ." الآية ١٧ من سورة البقرة ط دار المعرفة بيروت
- ٧٩- المثل السائر ١٥٠
- ٨٠- المفتاح ١٤٨

٨٩- الأمر الاعتبارى هو الذى لا وجود له إلا فى عقل المعتبر ما دم
معنرا. و لوهمى المتخيل: هو الصورة المنحلية باستعمال لوهم إيها
كصورة الناب أو المخلب فى المنية المتسببة بالسبع: التعريفات
لجرجانية ١٧٦

٨٢- وجه الشبه الحقيقى هو المعنى الحاصر فى الواقع الذى يتصف به
الطرور حقيقة ويكون حسيا وعقليا انظر شروح التلخيص ٣/٣٢١، ٣٢٢
٨٣- المفتاح ١٤٩

٨٤- الإيضاح - ضمن شروح التلخيص ٣/٤٣٣

٨٥- مواهب المفتاح - ضمن شروح التلخيص ٣/٤٣٤ وفن التشبيه
١٥/٢

٨٦- معجم المصطلحات البلاغية د. أحمد مطلوب ٢/١٨٤ ط ١٩٨٦ م

٨٧- أسرار البلاغة ٨٠-٩٠ ط هـ ريتز ونظرات فى لبيان د. محمد
عبد الرحمن الكردى ١٠٣، ١٠٣ ط ثانية ١٩٨٣ م

٨٨- انظر وجه الشبه المفرد والمركب والمتعدد شروح لتلخيص
٣/٣٤٧-٣٨٤ ، والإيضاح مع النغمة ٣/٢٣-٣٥ والأطول
٢/٧٧-٨٧ والأطول ٣١٩-٣٢٧

٨٩- دليل الفالحين ١/٨٤، ٨٥

٩٠- المرجع السابق نفسه

٩١- البيان النبوى ٢٤٢

٩٢- فن التشبيه ٢/٤٠

٩٣- الطراز ٣/٣٨١، ٣٨٢

٩٤- أساس البلاغة للزمخشري مادة سهم تحقيق الاستاد عبد لرحيم
محمود دار المعرفة-بيروت سنة ١٩٨٣ م

٩٥- دليل الفالحين ١/٤٧٠-٤٧٢

٩٦- وحى القلم، مصطفى صادق الرافعى ٣/٧-٩ ط ثانية دار
المعارف

- ٩٧- البيان النبوي ٢٣٥، ٢٣٦
- ٩٨- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني في كتاب الشركة ١٠/٢١٦ وفي كتاب الشهادات ١١٠/١١٩ ، ١٢٠ ط. سنة ١٩٧٨م مكتبة القاهرة وعمدة لدرى شرح صحيح البخاري ليدر لدين العيني ١٣/٥٦، ٥٧ دار :حياء التراث العربى-بيروت
- ٩٩- سورة التغابن من الآية ١٦
- ١٠٠- دليل الفالحين ٢/٥٦١-٥٦٣
- ١٠١- مختصر التشبيه في سورة البقرة ٤٩٤
- ١٠٢- البيان النبوي ٢٣٦، ٢٣٧
- ١٠٣- انظر شروح الحديث فتح الباري ٧/٥٩-٦١ وعمدة القاري ٨/٣٠٧-٣١٠
- ١٠٤- دليل الدالحين ٢/٣٣٧، ٣٣٨، ٣/٥٤٤-٥٤٦ ، وفتح الباري ٣/١٨٩-١٩٢ وعمدة القاري ٥/١٥، ١٦
- ١٠٥- دليل الفالحين ٤/٤٦١. وسنن ابن ماجه ٢/٧٩٧، ٧٩٨ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. مطبعة دار إحياء الكتب العربية وسنن لنباني بشرح السيوطي وحاشية لسمدي ٦/٢٦٥ ط ١٩٨٧م در الحديث القاهرة.
- ١٠٦- سورة كهف من الآية .
- ١٠٧- دليل الفالحين ٢/٣٥٤
- ١٠٨- انظر ما قاله الإمام عبد القاهر في استنارة اليمين للقدرة في قوله تعالى: "والسماوات مطويات بيمينه" الزمر ٦٧ وقول الشماخ:

إذا ما راية رفعت لمجد
تلقاها عرابة باليمين

في أسرار البلاغة ط ه ريتز ٣٣٥-٣٣١

١٠٩- دليل الفالحين ٣/٥٦٣-٥٦٥

١١٠- الفتوحات الربانية ٧/٣٠٣-٣٠٥ وانظر فتح لباري

١/٢٠٨-٢١٠ ، وعدة القاري ١/٢٩٥-٣٠٢

١١١- الفتوحات الربانية ١/٢١٩

١١٢- دليل الفالحين ٣/٥٤٥

١١٣- الفتوحات الربانية ١/٢١٩

١١٤- من قضايا البلاغة والنقد د. عبد العظيم الصلعي ضمن موضوع

"الحكمة والمثل ولتمثيل أصولها وخصائصها الفنية" ٦١-١٣٩

ط. أولى سنة ١٩٨٤ م مطبعة حسان القاهرة.

١١٥- دليل الفالحين ٣/٤١٣-٤١٤

١١٦- الفتوحات الربانية ٦/١٧٤، ١٧٥

١١٧- سورة الاسراء من الآية رقم ٧

١١٨- الفتوحات الربانية ٦/١٧٥

١١٩- دليل الفالحين ٣/٤٠٦

١٢٠- الفتوحات الربانية ٤/٣٣٦ ودليل الفالحين ٤/٢٤

وانظر: سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السدي ٤/١٦٦-١٦٧

١٢١- دليل الفالحين ٣/٢١٧

١٢٢- الفتوحات الربانية ٦/١٧٩

١٢٣- مواهب الفتح- ضمن شروح التلخيص ٣/٤٦٥ والطراز

١/٣١٥

والإشارة إلى الإجاز في بعض أنواع الجار للعر بن عبد السلام ٦٤

ط. دار الحديث القاهرة

١٢٤- شروح التلخيص ٣/٤٧٠-٤٧٦

١٢٥- التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز؟ د. عبد العظيم

الصلعي ٨ دار الأنصار القاهرة

١٢٦- شروح التلخيص ٤٥٦/٣-٤٦١ وانظر نجاد حولت فيها التشبيهات من قرصة مبتذلة إلى رحيدة عربية شروح التلخيص ٤٦١/٣-٤٦٣ وإيضاح مع البغية ٧٣/٣-٧٦ وفن التشبيه ٢٨٤/٢-٢٩٨

١٢٧- دليل الفالحين ٦/٢-٤

١٢٨- المرجع السابق ٣٥١/١

١٢٩- منهاج البلغاء وسراج الأدباء ٣٨٦، ٣٨٧ تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة ط ثلاثة سنة ١٩٨٦م، دار الغرب الإسلامي- بيروت وعروس الأفراح، ضمن شروح التلخيص ٥٧/٤-٥٨

١٣٠- أنظر الفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة: أسرار البلاغة تحقيق هـ. ريتر ٢٩٦-٣٠٨ والطراز ٣١٥/١-٣٢٩ والصناعتين ٢٩٨ والمثل السائر ١٤٨-١٥٢ وشرح التلخيص ٥٢/٤-٥٨ ولوساطة بين المتنبي وخصومه للرحمنى ١٤ تحقيق محمد أبو الفرج إبراهيم وعلى محمد الجاوي- دار إحياء الكتب العربية ونهاية الإيجار في دراية الإعجاز فخر الدين الرازي ١٦٦-١٦٨ تحقيق د. أحمد حجازي السقا- المكتب الثقافي - القاهرة ط-أولى سنة ١٩٨٩م والمطول ٣٥٨-٣٦٠ ، والأطول ١٢٣/٢-١٢٤

١٣١- التشبيه المبيغ ٩٠

١٣٢- دلائل الإعجاز تعليق الشيخ شاکر ٢ ٣ مكتبة الخانجي-القاهرة

١٣٣- فن التشبيه ٢٨٦/٢-٢٩٨

١٣٤- فكرة النظم بين وجوه الإعجاز ٢٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم

تنازع العوامل في كلام العرب والقرآن الكريم

د/ أحمد محمد أحمد خالد
قسم اللغويات

الحمد لله رب العالمين ، وأنصتة والسلام على
سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين

وبعد

فباب التنازع أو باب الأعمال من الأبواب التي إهتم بها النحاة إذ
أنه يبحث في أسلوب كثر في لسان العرب ، ولكنهم يختلفوا كثيراً في
تناولهم له ، فاختلفوا في أي لعوامل أولى بالعمل في لمتنازع فيه ،
وفي تقدير المعمول مع العامل المدعى ، وفي القياسي منه وغير
القياسي ، وإختلفوا أيضاً فيما يقع فيه التنازع وما لا يقع ، مما جعلني
أقوم بالبحث والدراسة لهذا الباب ، فمدت الجهد في تحقيق الغالات
بين النحاة ، وفي حصر أحكامه ، وتوضيح مسائله ، ودراسة شواهد ،
وعينت بدراسة ما جاء من آيات التنازع في القرآن الكريم ، فأرجو من
له أن يكون عمى هذا خالصاً لوجهه ، وأن يعم به النفع ، وعلى الله
على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم . آمين .

د/ أحمد محمد خالد

العامل في باب التنازع

أد نعتي عاملاً فأكثر من نعتي و شبهه كالوصف و سم الفعل
بسم إن طلباً فيه رفعاً ، أو نصباً ، أو جر بحرف ، أو طب
حدهما بحرف ، والآخر حالاً ، فقد إنتصر الفريق على أن العامل حد
لعمليتين لساناً أو صناعياً لا أن العامل كمن منهما مسموع من العرب .

وأحد الفريق أن بعين كالألف إن تحقق في الإعراب المطلوب نحو
قدم وقعد زيد ، فيكون زيد مرفوعاً بالفعلين ، و لجمهور مدعو ذلك
حد ، من حتماء مؤثرين على أثر واحد [١]

و حذر المصريون هذا الثاني ، و قد قرأوا الأساس إلى المطلوب
، فالأولى مستندة من دون الاعد ، و حذر الكوفيين إعمال الأول
لأنه ول المطالبين واجب حد إلى ذات المصنوع أقدم من حتماء الشيء .
و حنج كر فريق لمدحه مدحه من قبل القديس .

أدلة البصريين النقلية

ذهب البصريون إلى أن أعمال الثاني أولى بدليل المنقري ، فقد سمع
أعمال الثاني كثيراً ، ومن ذلك قوله تعالى : * أتولى أفرغ عليه
قطراً * [٢] فاعمل الفعل الثاني وهو [أفرغ] ، ولو أعمر الفعل
الأول لقال : [أفرغه] .
وقال تعالى : * هلم أقرءوا كتابه * [٣] فاعمل الثاني وهو [
أقرءوا] ، ولو عمل الأول لقال : [أقرءوه] [٤] .

ولا يقال حذف ضمير المفعول من الثانى ، وذلك لأن البصريين والكوفيين قد إختاروا عند إعمال الأول وطلب الثانى للمفعول إضمار المفعول فى الثانى فلو قيس بخلو الثانى عن الضمير فى قوله تعالى : " آتوني أفرغ عليه قطرا " وقوله عز وجل " هاؤم اقرأوا كتابه " كان أفصح الكلام أى القرآن على غير المحسر ، أى على حذف المفعول من الثانى عند إعمال الأول [٥] .

وسمع إعمال الثانى فى غير القرآن أيضاً ففى قنوت عمر - رضى الله عنه - :

" ونخلع ونترك من يغرك " [٦] فاعمل الثانى ، ولو أعمل الأول لأظهر الضمير فى الثانى وقال وتتركه .

وفى الشعر قال الفرزدق :

ولكن نصفاً لو سببت وسببتى

بنو عبد شمس من مناف وهاشم [٧]

فأعمل الثانى ، ولو أعمل الأول لقال : [سببت وسيونى بنى عبد شمس] بنصب [بنى] و إظهار الضمير فى سببتى .

وقال سيبويه : " ولو لم تحمل الكلام على الآخر لقلت : ضربت وضربونى قومك ، وإنما كلامهم : ضربت وضربنى قومك . وإذا قلت ضربنى لم يكن سبيل للأول ، لأنك لا تقول ضربنى وأنت تجعل الضمير جميعاً ، ولو أعملت الأول لقلت : ضربت ومرى بنى يزيد ، وإنما قبح هذا أنهم جعلوا الأقرب أولى إذا لم ينقض معنى قال الشاعر وهو الفرزدق :

ولكن نصفاً لو سببت وسببتى
بنو عبد شمس من مناف وهاشم

وقال طغيب الغنوى :

وكمثاً مدماة كأن متونها
جرى فوقها واستشعرت لون مذهب [٨].

وقال رجز من باهلة :

ولقد أرى تغنى به سيفانة
تصبى الحليم ومثلها أصباه [٩]

فالفعل الأول فى كل هذا معص فى المعنى وغير معمل فى اللفظ ،
والآخر معمل فى اللفظ والمعنى " [١٠]

واستشهد الأنبارى للبصريين على إعمال الثنى بقول كثير عزة ،

قضى كل ذى دين فوفى غريمه
وعزة معطول معنى غريمها [١١]

وقال : " فأعمل الثانى فى هذا البيت فى مكانين : أحدهما
[وفى] ولو أعمل الأول لقال : وناه ، والثانى [معنى] ولو أعمل
الأول لوجب ظهور الضمير بعد معنى ، فلتقول : [وعزة معطول
معنى هو غريمها] وتقديره : وعزة معطول غريمها معنى هو ، لأنه
قد جرى على عزة ، وهو فعول الغريم ، فقد جرى على غير من هو

له ، واسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له وجب إظهار الضمير فيه ، فلما لم يظهر الضمير دل على أنه قد أُعْمِلَ الشيء ، إلا أنهم يقولون على هذا : يجوز أن يكون قد أُعْمِلَ الأول ولم يظهر الضمير وذلك جائز عندما ، وقد بيما فساد ذلك في اسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له مستقصى في موضعه " [١٣]

وما ذهب إليه الألباري من أن قوله : [وعرة مطول معنى غريمها] من باب التنازع رده كثير من النحاة ومنهم ابن مالك ، وابن خروف ، والشلوبين ، وابن هشام [١٤] .

ولشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد تحقيق جيد رد فيه على الألباري ، ووضح فيه لماذا لم يكر قوله [وعرة مطول معنى غريمها] من باب لتنازع ، ثم قال : " وعلى هذا يكون قوله : [عرة] مبتدأ أول ، وقوله : [غريمها] مبتدأ ثانياً ، وقوله : [مطول] خبر المبتدأ الثاني تقدم عليه ، وقوله : [معنى] خبراً ثانياً للمبتدأ الثاني ، وجملة المبتدأ الثاني وخبريه في محل رفع خبر المبتدأ الأول ، ومن هذا تعلم أن الأسماء المتقدمين ، وهما قوله : [مطول] وقوله : [معنى] ليسا عاملين لأنهما خبران ، والاسم المتأخر ، وهو قوله : [غريمها] ليس معمولاً ، لأنه مبتدأ ، والمبتدأ ليس معمولاً لخبره إلا على قول ضعيف ، وكان الشاعر قد قال : [وعرة غريمها مطول معنى] " [١٤]

وأجاز ابن هشام أيضاً أن يكون غريمها مبتدأ ، ومطول خبر ، ومعنى صفة لمطول ، أو حال من ضميره [١٥] .

أدلة البصريين القياسية

ذهب البصريون إلى أن القيسر هو نهار فأقرب له بقصر
معنى ، كما عملت العرب لأقرب في قوله : خشت صدره وصدر
[] وعملت الماء في المعطوف وهو من مع و نزل به ، ولم
تعمل الفعر فيه لأن الماء أقرب إليه منه ، وليس في قوله : نزل
معنى ، فكأن إعمالها أولى .

ف سمي به . فقلت : من هو وصري وصري
بدا ، نحو الاسم غير المعبر الذي سمي به لعمري في شغل
لعمري في المعنى منه يعلم في لا يعلم
في في في في
لا يتغير معنى ، وإن المخاطب قد عرف أن الأول قد وقع مذب ، كما
كان غشت صدره وصدر زيد وجه الكلام ، حيث كان لحر في الأول ،
وكانت الماء أقرب إلى الاسم من الفعر ولا تنقص معنى ، سواء بينهما
في الحر كما يستويان في النصب " [١٦] .

وقل لأخباري . " ولدي يدل على أن تقرب أكثر أنه قد جعلهم
القرب ولجوار حتى قبلوا : [جري صمد حرب] فجهروا حرب على
صم ، وهو في الحقيقة صمد للحرب ، لأن صم لا يؤمن بالحرب ،
بها هنا أولى " [١٧] .

وفي إعمال الثاني أبض سلامة من لفصل بين العامل ومعموله ،
منو عصمت الأول . في العطف في نحو : قام وقعد زيد لعصمت بين
لعمري ومعموله بحسب تلا ضرورية ، ولعطف على المشي وقد بقيت منه
بقية وكلاهما حالات في الأمر [١٨] .

أدلة الكوفيين النشلية

«احتج الكوفيون بالسفر ، وقالوا : «هذه أعمال لأهل كثر» ،
وهي أشبه قول «معاذ الله» .»

فمن أن ما أسعى لأدنى معيشة
كفاني وتم أطلب قليل من المال

وهو الشعر الآخر ، وهو عمل لثاني نصب [قليلاً] وذلك
له . . .
وهو قول آخر من . . .

فرد على الفؤاد هو عميدا
وسوئل لو يبين لنا السؤال
وقد نغى بها ونرى عصوراً
بها يقتدنا الخرد الخدلا [١٩]

فأعمل لأول وهو نرى ، ولذلك نصب [الخرد الخدلا] ولو أعمر
لعمل الثاني فقال : [حقتاباً خرد خدل] بالرفع ،
ومنه قوله :

ولما أن تحمل آل ليلى
سمعت بينهم نصب الغرابا [٢٠]

فأعمل الأول وهو سمعت ولذلك نصيب لغراب ، ولو أعمل لثاني لوجب
ن يرفع .

وبالتأمر في شواهد الكوفيين نجد أنه ليس فيها ما يفيد أن إعمال
الأول هو المختار ، وإنما تفيد حوز إعمال الأول فقط ، ولا سيما
أن الاستقراء يرجع مذهب البصريين ، فقد قال الرضى : " ولأشك مع
الاستقراء أن إعمال الثاني أكثر في كلامهم [٢١] " .

وليس في قول امرئ القيس دليل لنكونيس ، لأنه ليس من باب
التنازع ، إذ أن حمله على التنازع يؤدي إلى فساد المعنى ، بشرط باب
التنازع أن يكون كل واحد من العنصرين المتقدمين طالباً للمفعول مع
 صحة المعنى على فرض عمل أحدهما منه ، وقد شبه أكثر من النحاة إلى
ذلك كهن الحاجب ، وابن هشام ، وشرح الرضى فساد كون هذا البيت
من باب التنازع فقال : " قوله : [وقول امرئ القيس : كفاى ولم
أطلب قليل من المال ، ليس منه لفساد المعنى] هذا جواب عن
استدلال الكوفية بهذا البيت في كون إعمال الأول هو المختار وذلك
أنهم قالوا الشاعر فصيح وقد أعمل الأول بلا ضرورة ، لو أعمل لثاني
لم ينكسر عليه الوزن ولا غيره ، وبما لو أعمل لثاني لم يلزمه
محذور أد كن يكون الفعل مصحراً في كفاى فحذر إعمال الأول مع أنه
لزمه شيء غير مختار بالاتفاق وهو حذف المفعول من الثاني كما مر
ومنه دليل على أن إعمال الأول مختار عند الصحاح ، إذ العقل لا يختار
أحد الأمرين مع لزوم مشقة ومكروه له في ذلك . الأمر دون الآخر إلا
لزيادة ذلك الذى إختاره في الحسن على الآخر . أجاب البصرية بأن هذا
الاستدلال إنما يصح إذا كن هذا البيت من باب لتنازع وليس منه لفساد
المعنى ، وبيانه مبنى على مقدمه وهى أن [لو] تنفى شرطها
وجزءها سوء ، كنا مضمن أو صفيين ، فإن كان مثبتين وجب

استفادهم نحو : لو كان لى مال لحجبت فالحج ووجود المال منفيين ، وإن كانا منفيين وجب ثبوتهما لأن نفي لنفي إثبات نحو : لو لم تزرى لم أكرمت ، فالريارة والإكرام مثبتتان ، وإن كان أحدهما مثبتا دون الآخر وجب ثبوت المنفى وإستفاء المثبت نحو : لو لم تشتعنى أكرمتك ، ولو شتمتني لم أكرمت . رجعنا إلى بيان فساد معنى البيت لو كان من باب التنازع فنقول أوله :

قلو أن ما أسعى لأدنى معيشة

وقوله : أن ما أسعى لأدنى معيشة شرط لو أى لو ثبت أن سعى لأدنى معيشة فيكون المعنى لم يثبت أن سعى لأدنى معيشة أى أن طلبى لقيس من المال .

وقوله : [كفاى] حراء لو ، وقوله لم أطلب قيس من المال عطف عليه فيكون حكمه حكم لجواب فيكون عدم طلب قيس من المال منفيًا أى ثبت أن طلبى لقليل من المال وهو إثبات لما نفى بعينه فى الصراع الأول فيكون تناقضاً فيفسد المعنى ، فإن قال الكوفى إن التناقض إنما جاء لجعلك الواو لى ولم أطلب للعطف وسنن نقول إن الواو لحال [٢٢] فالجواب أنك تكون إذن مستشهداً بما يحتمل لعطف الراجع والحال المرجوح إد واو لعطف أكثر من واو الحال ، والاستشهاد ينبغي أن يكون بالراجع أو بما هو نص فى المقصود ، لا بما يحتمله وغيره على سوء فكيف إذا كان غير المقصود راجحاً والمقصود مرجوحاً . فن قلت بإلام توجه قوله : ولم أطلب إذا لم يكن موحها إلى قليل ، قلنا : قيل لى المجد المحذوف المدلول عليه بقوله بعد :

ولكنما أسعى لمجد مؤثل

وقد يدرك المجد المؤثل أمثالى [٢٣]

والسعي . لو كان سعيي لتحصيل أقر مايعاش به من المال لكنت أكتفى
بذاك لأنه قد حصل لي ذلك ولم أكن أطلب المجد ، والأظهر أن مفعولي
لم أطلب محذوف نسيا كما في قوله تعالى : [يقبض ويبسط]
[٢٤] أي له القبض وله البسط وكذا فهم معنى البيت لو كان سعيي
لقليل من المال لمتعني ما وجدته منه عن السعي و لم يكن مني طلب
مع ذلك ، لو جدان بل كنت أستقر وأطمئن ، وبكفي أسعى لتحصيل مجد
مؤثر أي مؤصل مدخر لنفسى ولعقبى يرجع إليه عند التفتخر " [٢٥] .

وقد سيبويه في توجيه قوله : كفى ولم أطلب قليل من المال
: " فإنما رفع لأنه لم يجع القليل مضروباً ، وإنما كان المطلوب منه
المثل وجع الكثير كفوياً ، ولو لم يرد ذلك ونصب فسد المعنى
" [٢٦]
وإستشهد الكوفيون بقوله :

وقد نغنى بها ونرى عصوراً
بها يقتدنا الخرد الخدالا

مردود أيضاً ، لأنه إنما أعمل الأول مراعاة لحركة الروى ، فلأن
القصيدة منصوبة ، وإعمال الأول حائر ، بإستعص الجائر لخص من
عيب القافية وإحلاف في الجواز ، وإنما انحرف في الأولى ، وكذلك
أيضاً قول الآخر :

ولما أن تحمل آل ليلى
سمعت بينهم تعب الغرابا

يدل على الجواز ، وهو معرض بأمثاله [٢٧]

أدلة الكوفيين الفياسية

إستدل الكوفيون على أولوية أعمال الأول بالقياس ، فقالوا ، أن العمل الأول ساق الفعل الثاني ، وهو صالح للعمل كالمعل الثاني ، إلا أنه لما كان مبدوءاً به كان أعماله أولى ، لقوة الإبتداء والعناية به ، ولهما لأجوز إلغاء ظننت إذا وقعت مبتدأه نحو : ظننت زيدا قائماً ، بخلاف ما إذا وقعت متوسطة أو متأخرة نحو : زيد ظننت قائم ، وزيد قائم ظنت ، وكذلك لا يجوز إلغاء كان إذا وقعت مبتدأه نحو : كان زيد قائماً بخلاف ما إذا كانت متوسطة نحو : زيد كان قائم ، فدل على أن الإبتداء له أثر في تقوية العامل . وقالوا : والذي يؤيد أن أعمال الفعل الأول أولى من الثاني أنه إذا أعصت الثاني أدى إلى الإضرار قبل الذكر ، والإضرار قبل الذكر لا يجوز في كلامهم [٢٨] .

ورد على الكوفيين بأن العرب وإن كانوا يعنون بالإبتداء فعنايتهم بالمقاربة والجوار أكثر وتقدم بيان ذلك في الكلام على حجة المصريين .

وتقول الكوفيين بأن أعمال الثاني يؤدي إلى الإضرار قبل الذكر في نحو : ضربني وأكرمني زيد مردود أيضاً بأنه يجوز الإضرار قبل الذكر لأن ما بعده يفسره ، والعرب قد تستعني ببعض الألفاظ عن بعض إذا كن في الملفوظ دلالة على المحذوف لعدم المخاطب . وأيضاً فإن الإضرار قبل الذكر قد جاء في غير هذا الباب نحو : وبه رجالاً ، ونعم رجالاً ، وقد سمع أيضاً في هذا الباب من ذلك ما حكاه سيبويه من قول بعضهم : ضربوني وصرت قومك [٢٩] ، ومن الإضرار قبل الذكر في باب التذرع قوله :

جفوني ولم أجف الأخلاء إننى
لغير جميل من حلى مهمل [٣٠]

وتوله :

هويننى وهويت الغانيات إلى
أن شبت فأنصرفت عنهن أمالى [٣١]

وقل الأنارى : " وإذا جر الإضمار مع عدم تقدم المظهر
لدلالة الحال عليه كف قال تعالى : [حتى توارت بالحجاب] [٣٢]
يعنى الشمس وإن لم يجر لها ذكر ، وكما قل تعالى : [كن من
عليها فن] [٣٣] يعنى الأرض ،
وكف قال الشاعر :

على مثلها أمضى إذا قال صاحبى
ألا ليتنى أفديك منها وأفتدى [٣٤]

يعنى الفالة ون لم يجر لها ذكر : لدلالة الحال ، فلان يجوز
ههنا الإضمار قبل الذكر لشريطة التفسير ، ودلالة اللفظ كن ذلك من
طريق الأولى ، ثم إن كان هذا ممتهما فيتبعنى أن لا يجوز عندكم ،
ولأخلاف بين جميع النحويين أنه حائز ، لا فيما لا يعد خلافا [٣٥] ،
فدل على فساد ما ذكرتموه - والله أعلم " [٣٦].

وبالتأمل فى أدلة البصريين والكوفيين نجد أن قياس البصريين
أهمى من قياس الكوفيين فإن البصريين قاسوا على ما جتمع فيه أكثر
من عامر ، وكن العمل للأقرب ، ويقوى مذهبهم أيضاً أن العرب ترعى
الحوار ، والإضمار فى الأول غير ممتنع عند الفريقين ، عدا الكسائى

التأنيل بحذف الفاعل من العامل الأول في نحو : ضربني وأكرمني زيد ، وقوله هذا لم يلتفت إليه لأنه أشجع من الإصهار قس الذكر لأنه قد جاء بعده ما يفسره .

وعلى فرض أن أدلة القياس متكفئة عند الفريقين وهو خلاف لظاهر ، فإن السماع يؤيد مذهب البصريين فقد نص المحققون من النحاة كالرضي على أن إعمال الثامى أكثر من كإلام العرب بالإستقراء ، وأيضاً فإن إعمال العرب للأول مع قلته لا يكاد يوجد إلا في الشعر ، ونجده في الغالب توجه كمراعاة حركة الروى [٣٧] .

ومذهب البصريين هو المختار عند ابن مالك . قال في التسهيل : " والأحق بالعمل لأقرب لا الأسبق خلافاً للكوفيين " [٣٨] .

ورجع ابن هشام مذهب البصريين فقال : " وهو الصواب في القياس والأكثر في السماع " [٣٩] ، وقال الشيخ عماد العدوى : " قوله : [وهو الصواب في القياس] أى لأن الأصل أنه لا يفصل بين العامل ومعموله بأجنبي " [٤٠]

ومع كون إعمال الثامى هو الأولى عند البصريين إلا أن إعمال الأول ليس قبيحاً ونص لمبرد على حسنه . قال المبرد : " ونو أعملت الأول كان جائزاً حسناً " [٤١] .

وقال خالد الأزهرى : " وقيل هما سيان لأن لكل منهما مرجحاً حكاه ابن العليج [٤٢] في البسيط " [٤٣] .

وأقول لا ينفي القول بذلك لعدم تساوى المرجح لكل منهما

ولا ينبغي أيضاً أن يقال أن هذا الخلاف مما لا مدخل له ، من القول
بمذهب الكوفيين يؤدي إلى حمل أفصح الكلام وهو القرآن الكريم على
غير المختار عند الفريقين وقد وصحنا ذلك عند الاستدلال البصريين
على إعمال الثاني بقوله عز وجل : [أتتوني إفراغ عليه قطر] وقوله
جل شانه : [هاهم اقراءوا كتابية] .

ومحل الخلاف بين الفريقين ما لم يوجد مرجح لأحد العاملين .
قال الصان : " ففي بل نحو : ضربت بل أكرمت عصرا ، يجب إعمال
الثاني ، وبالعكس في لا نحو : ضربت لا أكرمت زيدا نقله في البكت
عن صاحب البسيط واستحسنه " [٤٤] .

وإذا قيل هذا الخلاف فيما إذا تنازع عاملان فما الحكم إذا تنازع
أكثر من عاملين ؟ قال حلة الأزهرى : " وإذا تنازع ثلاثة فالحكم
كذلك بالنسبة إلى الأول والثالث قبله المرادى ، وسكتوا عن المتوسط
فهل يلتحق بالاول لسبقه على الثالث ، أو بالثاني لقربه من المعصوم
بالنسبة إلى الأول أو يستوى فيه الأمران لم أر في ذلك نقالا
" [٤٥] .

وقال الدنوشرى : قوله : [فهل يلتحق إلى آخره] فيه نظر
بل يقال على طريقة البصريين الأخير أولى بالعمل من غيره ثم ما قبله
أولى مما قبله وهكذا ، وعلى طريقة الكوفيين الأول أولى بالعمل مما
سواه ، والثاني أولى مما بعده وهكذا قل شيخنا أبو بكر " [٤٦] .

هذا وحكى بعضهم الإجماع على جواز إعمال الأول أو الثاني أو الثالث
ولكن لا يحفظ من كلامهم إعمال الثاني .

ومن أعمال الأول قول أبي الأسود :

كسأك ولم تستكسه فاشكون له
أخ لك يعطيك الجزيل وناصر [٤٧]

ومن أعمال ثلث قوله :

جئ ثم حالف وقف بالقوم إنهم
لمن أجاروا ذوو عز بلاد هون [٤٨]

ولم يوجد في كلام العرب صارع أكثر من ثلاثة ، وظاهر كلام
ابن مالك في التسهيل جوازه ، ودگر بن عقیس أنه ظاهر كلام ابن
عصفور أيضا [٤٩] .

تقدير المعمول مع العامل الملغى

المقصود بإلغاء العامل في باب التنزيح ألا يتوجه لعامل الملغى إلى الاسم المتنازع فيه لفظاً ، وإن توجه إليه معنى .

قل سيبويه : " فافعل الأول في كل هذا معمر في المعنى وغير معمر في لفظ ، والآخر معمر في اللفظ والمعنى " [٥٠] .
وجرى المجاز في باب التنزيح على التمثيل بما تنازع فيه فعلاً ، وذلك لأن تنازع الفعلين هو الأصل ، وإكتفوا في تمثيلهم بما تنازع فيه عاملاً فقط ، وذلك لأن الإثنين أول لمتعددات ، ولأنه لا حاجة للتمثيل بما تنازع فيه أكثر من عاملين ، لأنه مهما تعددت العوامل ، فإن العامل في اللفظ واحد فقط ، وما يقدر مع العامل الملغى في صورة تنازع عاملين يقدر مع باقي العوامل التي لم تعمل في المتنازع فيه في صورة تنازع أكثر من عاملين .

وقد ذكرنا أن مختار المصريين إعمال الثاني ، ومختار الكوفيين إعمال الأول وسنذكر تقدير المعمول مع العامل الأول على ما هو إختيار المصريين من إعمال الثاني ، ثم نذكر تقدير المعمول مع العامل الثاني على ما هو إختيار الكوفيين من إعمال الأول .

أولاً: تقدير المعمول مع العامل الأول إذا أعملت الثاني.

العامل الأول إما أن يطلب المتنازع فيه للفاعلية ، أو للمفعولية ، أو للجر بالحرف ، ويختلف الحكم حسب صورة التنازع ، وسنبين ذلك بالتفصيل.

١- الحكم في صورة طلب المتنازع فيه للفاعلية

إذا طلب العامل الأول المتنازع فيه للفاعلية كما في نحو :
ضربني وأكرمت زيد فالبصريون يصرّون في الأول فاعلاً مطابقاً للاسم
المتنازع فيه في الأفراد، والتثنية، والجمع، والمذكر، والتأنيث.
ووجبوا الإضمار لأن الفاعل لا يحول حذفه ، فهو مستتر ، للذكر [٥١].

إذا حُذِرَ ذلك فنقول على مذهبهم : ضربني وأكرمت زيداً،
والفاعل في ضربني ضمير مستتر يعود على زيد تقديره هو وهو مطابق
لزيد في الأفراد والتذكير.

ونقول : ضربني وأكرمت لزيدين، وشرّ ضرب ألف لإثنين وهو
مطابق لزيدين في التثنية والتذكير.

ونقول : ضربوني وأكرمت الزيدتين، وفاعل ضرب واو الجماعة
وهو مطابق لزيدين في الجمع والتذكير.

ونقول : ضربتني وأكرمت همد ، وفاعل ضرب ضمير مستتر
يعود على همد تقديره هي وهو مطابق لهد في الأفراد والتأنيث.

ونقول : ضربتني وأكرمت الهندين ، وفاعل ضرب ألف ، لإثنين
وهو مطابق للهندين في التثنية والتأنيث.

ونقول : ضربتني وأكرمت الهدات، وفاعل ضرب نون نسوة
وهو مطابق للهدات في الجمع والتأنيث.

وحاء على مذهب البصريين قوله :

خالفاني ولم أخالف خليل

ي ولا خير في خلاف الخليل

وقوله :

جفوني ولم أجف الأخلاء إننى
لغير جميل من خليلي مهمل

وقوله :

هويننى وهويت الخرد العربا
أزمان كنت منوطا بى هوى وصبا [٥٢]

وإذا جاء الصير مع العامل الأول غير مطابق للمذكور فهو مؤول عند
النصريين.

قال سيدييه فإن قلنا ضربنى وضربت قومك، فجائز وهو قبيح
أن تجص تلفظ كالوحد كما تقول. هو أحسن الفتيان وأجمله، وأكرم
بنيه وأنبله" [٥٣].

وتوضح ذلك أن القياس أن تقول : ضربنى وضربت قومك،
متعمل لأول فى ضمير مطابق لمستتار فيه، ولكن إفراده هنا مراعاة
لتأويل القوم الواحد يفهم لجمع، فهو فى تأويل : ضربنى من ثم
وضربت قومك [٥٤].

وقال سيدييه : "قال الأعشى فهذا ردئ فى القيس بدخ فيه أن تقول
: أصحبت جلس، تضرر شيئا يكون فى اللفظ واحدا، فقولهم : هو
أطرف الفتيل وأجمله، لا يقاس عبه، لا ترى لك لو قلب وأنت تريد
الجماعة : هذا غلام القوم وصاحبه لم يحسن" [٥٥]

وقال الكسانى، وهشام، والسهيلى، وأبو جعفر ابن مضاء يحذف
الفاعل من الأول حذر من الإضمار قبل الذكر.

وتمسكوا بظاهر قول علقمة بن عبدة؛

تحقق بالأرطى لها وأرادها

رجال فبذت نبلهم وكليب [٥٦]

إذ لم يقر تحققوا على تقدير أعمال الثانى، ولا أرادوا على تقدير أعمال الأول.

قال خالد الأزهرى: " ويمكن أن يحاب عنه بأنه أعمل الثانى ولم يقل تحققوا على لفظ الجمع لأنه يجوز أن يكون مفرد على مذهب البصريين باعتبار تأويله بالمذكور" [٥٧].

وتقول على مذهب الكسائى ومن تبعه: ضربنى وأكرمت زيدا، وضربنى وأكرمت الريدن، وضربنى وأكرمت الريدن، وضربنى وأكرمت الهدا، وضربنى وأكرمت الهمدين، وضربنى وأكرمت الهداب. فتكون صورة المعنى الأول وحدة فى جميع الأمثلة [٥٨]. ولكن السماع خلاف ذلك نحو.

هويننى وهويت الخرد العربا

ومن النجاة من إستبشع القول بحذف الفاعل كالرضى، ومنهم من حسنه هذا كاليوملى.

قال الرضى: " حذف الفاعل أشع من الإضمار قبل الذكر لأنه قد جاء بعده ما يفسره فى الجملة، وإن لم يجرى لمحض لتفسير كما جاء فى نحو ربه رجلا" [٥٩].

وقال السيوطى: " وحسنه هنا الفرار من الإضمار قبل الذكر الذى هو خارج عن الأصول" [٦٠].

وما نسبناه للكسائى هو المشهور عنه، وقيل أنه لا يقول بالحذف بل يضرر مفردا فى الأحوال كلها [٦١].

وقال الفراء: إذا طلب الشئ أيضا للفاعلية نحو: ضرب وأكرم زيد حاز أن يعمل العاملان في المتنازع فيه فيكون الاسم الواحد فاعلا للفعيلين.

قال الرضى: "لكن إجماع المؤثرين التامين على أثر واحد مدلول على فساد في الأصول وهم يجرون عوامر النحو كالمؤثرات لحقيقة" [٦٢].

وقال الفراء أيضا: وجار أن تأتي بفعلين الأول ضمير بعد المتنازع فيه نحو: ضربنى وأكرمنى زيد هو. حث بالمتفصل لتعذر المتصل بنزوم الإضمار قبل الذكر.

ومال. وإن طلب الثانى للمفعولية مع طلب الفعل الأول له لأجل الفاعلية نحو: ضربنى وأكرمت ريذا هو معين الإتيان بالضمير بعد المتنازع فيه كما رأيت.

وقال الفراء بذلك حذرا مما لزم المصريين و لكسانى من الإضمار قبل الذكر وحذف الفاعل. وما نسبناه للفراء ذكر الرضى أنه الحق الصحيح عند [٦٣].

وقال ابن هشام: "وقال الفراء يصغر ويؤخر عن المفسر، فإن ستوى العاملان فى طلب لرفع وكان العطف يلوأ نحو: قدم وقعد أعوت فهو عنده فعل بهما [٦٤].

وما ذكرناه من أحكام فيما إذا كان المتنازع فيه مطلوبا للأول للفاعلية، يقال فيما إذا طلبه الأول نسا عن الفاعل. فتقول عني مذهب لمصريين: بكرم ويقدر أخوك، ويكرمان ويقدر أخواك، ويكرمون ويقدر حونك، وتكرم وتقدر هند، وتكرمان وتقدر الهمدان، ويكرمن ويقدر لهندات.

[ب] الحكم في صورة طلب المتنازع فيه للمفعولية

المتنازع فيه للمفعولية [ب] أن يكون أحد مفعولي باب ضمنت أولا ، فإن لم يكن كما في نحو : ضرت وأكرمني زيد ، فالحكم إذا أعصت لثاني أن يحذف المفعول من الأول ، فلا يجوز أن تقول : صرته وأكرمني زيد ، وأحازه بعضهم ولكن ثبت .
والقول بحذف المفعول وعدم جواز إضماره إنما هو في غير الضرورة ، في الضرورة فلا خلاف في جوازه كقوله :
إذا كنت قرضيه ويرضيك صاحب
جهاناً فكن للغيب أحفظ للعهد [٦٥]

ووافق لبصريين ههنا لكسبي في حذف المفعول بحذف الفاعل ، لأن الحذف هناك أيضا كن توجه ، لزوم الإضمار قبل الذكر ، لا أنه تعذر لأن الفاعل لا يحدث ، وفي المفعول هذا المانع مرتفع لأنه فضله يحذف في السعة فكيف مع مثل هذا المحووح أعني الإضمار قبل الذكر [٦٦] .

وإن كان المتنازع فيه أحد مفعولي باب ظن فإذا أعصا الثاني ، فتقدير المفعول مع العامل الأول مختلف فيه على أقوال :

أحده : أن يضر المفعول قبل الذكر ماضي فيه جانب المخبر عنه نحو :
ظناني إليه ، وظنت الزيدتين قنمين .

الثاني : أن يضر مؤخرا على وفق المخبر عنه لتضمن المثنى المفرد نحو :
ظناني وظنت الزيدتين قنمين .

ورد الرضي هذا القول، قال: * لم لا يجوز إضماره بعد الذكر كما هو
مذهب الفراء في صربي وأكرمت زيدا هو، فتقول ههنا حسبي وحسنت
زيد قائما إياه كما ذكر السيرافي هذا، والحق أن يقال في هذا إن
مفصل من المعتدا والخير بالأحلى قبيح ولأسمها إذا صار في تفسير
اسم مفرد بسبب كون كون مضمونهما مفعولا حقيقيا فعلمت
وبابه* [٦٧].

لثالث: أن يحذف فتقول: ظنني وظننت الزيدان فظنن

وأجاز الكوفيون الأوجه السابعة [٦٨]

والقول المشهور وهو قول الجمهور أنه لا يجوز حذفه ويؤتى به
سبب ظهرا حذرا من عدم مضائق المخرر مثلا أو المفسر في نحو:
ظنني قائما وظننت الزيدان قائمين، فلو أضمرت المفعول مفعلا قمت:
إياه مطابق لياء المحر عنه لا قائمين المفسر، ولو أضمرته مثنى قمت:
إياهما مطابق للمفسر ولم يطبق المخرر عنه.

وبالإظهار تخرج المسألة عن باب التبرع [٦٩].

وذكر بعضهم أن الجمهور أوجب الإظهار حذرا من الإسماء قبل الذكر
في المفعول [٧٠].

وعليه يمتنع نحو: حسنيه وحسنت زيدا قائما، أو حسنتني إياه وحسنت
زيدا قائما مع أن ضمير المفعول لم يخالف مفسره.

وعلى مذهب المبرد وابن مالك يضرر مؤخرا فتقول حسني
وحسنت زيدا قائما به، قال المبرد: * وتقول: ظنني، وظننت زيدا
منطلقا إياه. لا يكون إلا ذلك، لأن ظننت إذا تعدى إلى مفعول لم يكن
من الثاني به، فهكذا عمال الأخير، ولم يجز أن تقول إياه قس أن
تعطف لأنك لا تضرر المفعول قبل ذكره. وإنما أضمرت الفاعل قس
بعله اضطررا لأنه لا يخلو فعل من فاعر، فمن ثم وصفت إياه مؤخرا
لما تقدم ما يريد الصير إليه، وهو قولك منطلق [٧١].

وأوجب بعضهم الإظهار فنقول: حسبني قائم وحسبني ريدا قائما،
وبه تخرج المسئلة من باب التنازع [٧٢].

ولم يجز الجمهور حذف أحد مفعولي باب ظن لكون مضمون
لمفعولين هو المفعول الحقيقي، لأن المعلوم في قولك: علمت ريدا
قائما. مصدر لمفعول الثاني مضاف إلى الأول أي علمت قيام ريدا بخلاف
مفعولي أعطيت فإن كر واحد منهما مفعول به د ريد في قولك أعطيت
ريدا درهما معطى وكذا الدرهم.

واعترض بعضهم على الجمهور بأن حذف أحد أحد مفعولي باب ظن
يجوز في السعة. قال الرضي: "واعترض على هذا أنه يجوز في السعة
وإن كان قليلا حذف أحد مفعولي باب علمت عند قيام القرينة لأن كر
واحد منهما في الظاهر منصوب برأسه ظاهر في المفعولية كمفعولي
أعطيت وقد جاء ذلك في القرآن والشعر قال الله تعالى: "ولا يحسن
الذين يبخسون ما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم" [٧٣] أي يبخسون
هو خيرا فحذف أولهما [٧٤]، وقال الشاعر:

لا تخلنا على غراتك إنا
طالما قد وشى بنا الأعداء [٧٥]

أي لا تخلنا أذلاء فحذف ثانيهما [٧٦].

وقال السيوطي بعد أن ذكر الأقوال في تقدير المفعول مع العامل
لأول من باب ظن: "والصحاح أنه إن وجدت قرينة حذف لجوار حذف
أحد مفعولي ظن وليس وإلا بأن لم تكن قرينة حتى به اسم ظاهر، كما
قال الجمهور حذر من المخالفة المذكورة [٧٧]

ومنع ابن انطراوة إضمار في باب ظن مطلق في هذه المسئلة. وغيرها
فلم يحز ما أدى إليه من مسائل المتنازع، وستمشع من التحويين إجارة
ذلك، لأنه ليس للمضمر مفسر يعود عنه إلا ترى أنت أذا قلت: ظننته
وظننت زيد، قائما، لم تكن الهاء عائدة على قائم إلا يصير المعنى
وظننت ذلك القائم المذكور وليس هو إياه لأن القائم هو زيد، وأجيب
بأنه يعود على قائم من حيث اللفظ لا المعنى ودلت شائع في لسان
العرب كما قالوا عندي درهم ونصفه أي نصف درهم آخر فأعد ذكره على
درهم المذكور من حيث اللفظ فقط، وتوقف أبو حيان فقال الذي ينبغي
الرجوع إلى السماع فإن استعصته العرب في ظن في هذا الباب أتبع وإلا
توقف في إجازته، لأن عود الضمير على شيء تعطف لا معنى قليل واختلاف
الأصل فالأصل لا يجعل أصلا يقاس عليه" [٧٨].

جـ- الحكم في صورة طلب المتنازع فيه للجر بالحرف

بدأ طلب العاصم الأول المتنازع فيه للجر بالحرف نحو: قمت
وقعدت بعمر، ومررت ومر بي زيد فالحكم أن يحذف من الأول ما لم
يؤدي حذفه إلى ليس فيجب إضماره كقولك: مال عنه وميت إلى، زيد، إذا
لو حذف [عنه] لتوهم أن المراد مال إليه، وكذلك: ستعنت به
واستعان على زيد فلا يجوز حذف [به] ثلثا يلزم عليه. وذهب
بن هشام إلى أنه يضر مؤخراً إذا أدى حذفه إلى ليس ثلثا يلزم من
الإضمار مقدما الإضمار قبل الكسر، فتقول: استعنت واستعان على
زيد به [٧٩].

ثانياً: تقدير المفعول مع العامل الثاني إذا أعملت الأول

العمر الثاني إما أن يطلب المتنازع فيه للفاعلية ، أو للمفعولية،
أولجر بالحرف ويختلف الحكم حسب صورة التنازع وسببين ذلك
بالتفصيل:

[أ] الحكم في صورة طلب المتنازع فيه للفاعلية

إذا أعملت الأول وطلب الثاني المتنازع فيه لفاعلية ضمرت ،لذعر
بتقوى ، لأنه ليس إصعرا قبل الذكر لكون المتنازع فيه من حيث كونه
معمولا للأول مقسما علي العصر الشئ بقديرا ، وإن كان مؤخرأ نعطأ .
فتقول : ضربت وضربت زيدا ، وضربت وضربتني في الريدن ، وضربت
وضربتني الريدن ، وضربت وضربتني هند ، وضربت وضربتني الهسين
وضربت وضربتني الهندات .

فالدعر في تلك الأمثلة مصر في الفعل الثاني عني وفق الظاهر
بلا خلاف من أحد ، وتجب مطابقة الضمير للأسم الظاهر في الأفراد ،
والثنية ، والجمع ، والتذكير والتأنيث، لأنه مفسره ، والمطابقة بين
المفسر والمفسر متزمة ، ولا يجوز حذفه لأنه فاعل [٨٠] .

[ب] الحكم في صورة طلب المتنازع فيه للمفعولية

إذا أعملت الأول وطلب الثاني لمتنازع فيه للمفعولية،أصمرت
المفعول علي المختار فتقول: ضرتني وضرتني ريد،وأجاز بعضهم ومنهم
السيرافي حذفه أيضا، لكونه فضلة ، فتقول : ضرتني وضرتني ريد، ومن
الحذف جاء قول عائكة :

بعكاط يعشى الناظريـ

من إذا هم لمحووا شعاعه [٨١]

أي لمحوه، وليت محمول علي لصروقة عن الجمهور [٨٢].

وذكر ابن هشام أن البصريين يصحون الحذف لأن حذفه يؤدي إلي
تهيئة العامل لعمل وقطعه عنه، وقال : " مع ، البصريون حذف
المفعول الثاني من نحو : ضربني وضربه زيد لنألا يتوسط علي زيد ثم
يقطع عنه برفعه بالفعل لأول " [٨٣].

وقال الرضي : " ما اخير الأصغر، فلأن الثاني 'قرب الطالبين
بالأولى، دا لم يحط بمطلوبه مع لا يمكن، أن يشعل بها يقوم مقام
المطلوب ويخففه حتى يترك ذلك لمطلوب بالبعد لدي حقه ألا يعمل مع
وحد الأقرب ، وحتى لا يطر بسبب عدم تأثيره فيه مع القرب أنه ليس
مطلوبه وأنه موجه إلي غيره " [٨٤].

ولأصغر مختار إذا لم يجمع مع، فإن مع مع فاختار حسنة
الأنظار، وذلك إذا كان المفعول أحد مفعولي باب فثبت في نحو .
حسني وحسبتهما منطلقين الزيدان منطلقا، إذ لو أضر المفعول مطابقا
لعود إليه فثبت حسني وحسبتهما به الزيدان منطقيا يلزم . . .
إلى آخره يلزم من ذلك مخالفة بينه وبين المفعول لأول، ولو أضمرته
مطابق للمفعول الأول فثبت : حسني وحسبتهما، ياهم الزيدان منطلقا،
يلزم من ذلك مخالفة بينه وبين مفسره [٨٥].

وبالأنظار تخرج المسئلة عن باب التنزع لأن كالأ من العاملين
عمر في ظاهر [٨٦].

وقال ابن الجاحظ في [حسبي وحسبتهما منطلقين الزيدان
منطق] : "لم يحز حذف منطقيين لكونه ثاني مفعولي حسبت، ولا
ضميره لأنك لو أضمرته مثني ليطابق المفعول الأول إذ هو مبتدأ
وحبر في الأمل، وطلبتهما في الأفراد والتثنية والجمع والتذكير
والتأنيث واجب، لخلف المعود إليه وهو مطلقاً، ولو أضمرته مفرد،
ليطابق المرجوع إليه لخلف المفعول الأول قلما منع الحذف، والإضمار
وجب بظهوره " [٨٧].

وفي منع الحذف والإضمار نظر أما مع الحذف، فقد تقدم أن الحذف
جائز عند قيام القرينة وإن كان قليلاً، وأما مع الإضمار فوجوب
المطابقة بين الضمير والمعود إليه مهم يسلم به ناصي، قل : "والكلام
عبي عدم جواز حذف مفعولي حسبت قد سبق، ولو سمح له لم يسلم
وجوب المطابقة بين الضمير والمعود إليه إذا لم تنس المخالفة بينهما.
قال تعالى : [وإن كانت واحدة] [٨٨]، وقوله : [فإن كن نساء]
والضمير للأولاد، والإضمار قد يأتي علي المعني المقصود فيجوز؛
حسبي وحسبهم إيهما الزيدان منطقاً، وإن كان المعود إليه مفرد
مراعاة لمسند إليه، وكذا تقول : حسبت وحسبني إياه الزيدان
قائمين، وحسبت وحسبني إياه هذا قائم، وحسبتني وحسبها إياه هو
قائم وهي كن هذا . . . إلى آخره وهي كن هذا الصبح حاصل لفصل
الأجنبي بين العنصر والمعمول، وفي بعضها بين المبتدأ وحبر في
الأمل " [٨٩].

وذكر السيوطي أن إحالة الإضمار مقدم مطابق للمفعول الأول هو
مذهب بعض البصريين [٩٠]، وخصه بعضهم بنحو : طننت وطننيه زيدا
قدي، وطننت وطنني إياه زيدا قائماً [٩١]

وأجاز الكوفيون مع الإظهار وجهين آخرين: حذفه لدلالة معمول
الآخر عليه، وضميره مؤخرًا عن معمول الآخر مطبق للصحير عنه نحو

طنت وطى الريدى قائمين إيه ، قيدل عليه المثنى لأنه يتضم
لمرد [٩٢] .

[ح] الحكم في صورة طلب المتنازع فيه للجر بالحرف

دا أعملت لأول وطى المثنى المتنازع فيه للجر بالحرف فعالمتار
الإضمار مع المثنى نحو : مربي ومررت به زيد بالإضمار عني المختار،
وجوز ابن مالت (لحذف) إذا لم يمنع مانع فسحو ؛ لعل عني ومالت إليه
زيد. لم يجر حذف [إليه] إذ يصير ، يظهر أن الأصل مل عني ومست عنه
زيد، وهو خلاف المراد، ومثله : رغب في ورغبت عنه زيد [٩٣] ،
والحذف عند الجمهور والمعدرة مخصوص بالضرورة - ومنه :

يرنو إلى وأرنو من أصادقه
في الثائبات فأرضيه ويرضيني [٩٤]

أى وأرنو إليه [٩٥]

تقدير المعمول مع العامل الملقى في باب كان

قد يتنازع العاملان من باب كن الخير ، فإذا أعملت الثاني أضمرت
معمول لأول مؤخرًا على ما ذكره مرادى وابن هشام فتقول : كنت
وكن زيد صديقًا إياه ، فـ[كنت] ، و[كان] تمازعا [صديق] في الخبرية
لهما فاعمل لثاني فيه ، وأعمل الأول في صميمه مؤخرًا .
وتس يضرر مقدما فتقول : كنت إياه وكن زيد صديقًا .
ومن عملت لأول أضمرت لجر في الثاني مقدما فتقول زيد كان وكنته
قائما [٩٦] .

ما لا يقع فيه التنازع

هناك معمولات لا تتنازع فيها العوامل ، وكذلك فهذه عوامل لا تتنازع في معمولات

أولا : المعمولات التي لا تتنازع فيها العوامل

لا يقع التنازع في الضمير لمنصل بالعمل لأحير ، لأن التنازع إنما يكون حيث يمكن أن يعمل في التنازع فيه وهو في مكانه كل واحد من المتنازعين لو حله الآخر ، ولعمري الأول يستحيل عمله في المصير المتصل بالعمل لأحير ، لأن المتصل بحب اتصاله بعممه أو بها هو كجزئه ولا يتصل بعامل آخر [٩٧] .

ولا يقع التنازع أيضا في الضمير لرفع لمفصل في نحو : ما ضرب وما أكرم إلا أنا ، وكذا لظاهر لواقع هذا الموقع نحو : ما قام وما قعد إلا زيد ، فالأول يجوز أن يكون هذا من باب التنازع على الوجه الذي يلتزمه المصريون وهو أن الأول إد ، توجه إلى التنازع بالفعليه وألعيته فالأول أن يكون في العامل الملغى ضمير موافق للتنازع .

قال الرضي : " وإنما لم يجر أن يكون منه إذ لو كان الملغى ههنا هو الأول وأضرت فيه ضميرا مطابقا لتتنازع فإن كان بدون [إلا] صار هكذا : ما ضربت وما أكرم إلا أنا ، وما قدم أي هو أممي زيدا وما قعد إلا زيد فيكون إلا أنا مستثنى من المتعدد المقدر في ما أكرم ، ولا زيد مستثنى من المتعدد المقدر في ما قعد ولا يجوز أن يكون مستثنيين من ما ضربت وما قدم لأنه لا متعدد فيهما لا ظهرا ولا مقدرا فيصير الضرب والقديم صعيين عن التنازع بعد ما كان مثبتين له ، وشرط باب التنازع ألا يختلف المعنى بالإضمار في الملغى ، وإن كان

الإضمار في الملقى مع "إلا" قلت في الأول ما ضرب إلا أنا وما أكرم إلا أنا إذ لا يمكن اتصال الضمير مع الفصل بـ"لا" فلا يكون من باب التنازع لأن الملقى في باب التنازع إما أن يكون خالياً من العمر في المتدفع وفي نائبه أعني الضمير كضربت وأكرمتي زيد وكذا ضرب وأكرمت هند عند الكسائي ، أو يكون فيه نائب عن المتنازع أعني الضمير في نحو: صرنا وأكرمت الزيدتين فتظهر كونه معنى ، ويكون الآخر هو المعمر ، ولا يظهر في إلا أنا الذي بعد ما ضرب نيابة عن إلا أن الذي بعدهم أكرم كما ظهرت في ألف صرنا نيابة عن الزيد بن في قولك: ضرب وأكرمت الزيدتين ، فلا يظهر كون ما ضرب ملغى وكون ما أكرم معملاً إذ تكن منهما من الفاعل مثل الآخر على السواء ، وكر يجب أن يقول في الثاني ما قام إلا هو وما قعد إلا زيد ولا يستعمل مثله في كلامهم بل المستعمل ما قام وما قعد إلا زيد ، ويجوز أن يكون هذا من باب التنازع عند الكسائي ويكون الفاعل محذوفاً من الأول مع إعماله للثاني كما هو مذهبه على ما يجيء ، ويلزم البصريين أيضاً في هذا المقام متابعة الكسائي في مذهبه لأنهم يوافقونه ههنا في أن هذا من باب الحذف لا الإضمار ، لأنهم حذفوا الفاعل مع إلا لدلالة الثاني عليه لأنه هو ، وكر ما ذكره على إعمال الأول في المفسر المرفوع يجيء مثله في إعمال الثاني فيه" [٩٨]

وقال ابن عقيس في شرح ابن مالك في التسهيل: [وشعوا ما قام وقعد إلا زيد محمول على الحذف لا على التنازع خالفنا لبعضهم] ، قال: "لأنه لو كن من التنازع للزم إحالة الفعل الملقى من الإيجاب، ولزم في نحو: ما قام وقعد إلا أنا إعادة ضمير غائب على حاضر فهو من باب الحذف العام لدلالة القرائن اللفظية عليه، والتقدير: ما قام أحد وقعد إلا زيد، فحذف أحد كما حذف في قوله تعالى: " وإن منكم إلا واردها " [٩٩] ونحوه ، وأسند قعد إلى ضمير أحد وإلا زيد بدل ،

لكن يلزم على هذا حذف الفاعل ، ومن قواعد البصريين أنه لا يحذف ، بل زعم ابن عصفور في شرح الإيضاح أن حذف الفاعل لا يجوز عند أحد من البصريين، ولا عند الكوفيين ، وهذا التركيب مسموع من العرب قال:

ما صاب قلبي وأضناه وقيمته
إلا كواعب من ذهل وشييانا

وقال :

ما جاد رأيا ولا أجدى محاولة
إلا امرؤ لم يضع دنيا ولا ديننا

وهو مقيس. وتخرج المسئلة على مذهب لفرء في قدم وقعد زيد ضعيف، لضعف المذهب المذكور، وتخرجها على حذف إلا زيد مثالا من الأول لدلالة الشيء عليه والتقدير ما قام إلا زيد وما فعد إلا زيد فيه أيضاً حذف الفاعل. فما تنفك المسئلة عن إشكال [١٠٠] .

ولا يقع التدرع أيضاً في سبى مرفوع، نص على ذلك ابن مالك، وابن هشام، وابن خروف، وشلوبيين، فإذا قلت: زيد قدم وقعد أبوه، أو زيد قائم وقاعد أبوه لم يكن من باب التنازع ، لأنك لو أعملت الثاني خلف الأول من ضمير مبتدأ، وكذا إن أعملت الأول حالا الثاني منه فيلزم عدم الارتباط بالمبتدأ. ومن سمع مثله حمل على أن السببي مبتدأ مخبر عنه بالعاملين السابقين، والجملة خبر الأول .

واحتزن بمرفوع من السببي غير المرفوع كالمصوب مثالا فإنه لا يمتنع فيه التدرع لأنه لا يضر بل يحذف وذلك نحو: زيد أكرم وأفضل أباه [١٠١] .

ولا يقع التنازع أيضاً في التمييز ، والحل ، والمفعول له لأنه لا تضمير، وقال خالد الأزهرى: "وفي النهاية لابن الخبار لا يقع التنازع في المفعول له، ولا الحال ولا التمييز ويجوز في المفعول معه نقول: قمت وسرت وزيدا إن أعملت الثاني وقمت وسرت وإياه وزيدا، إن أعملت الأول" [١٠٢].

ولا يقع التنازع كذلك في معمول متقدم عند الجمهور، لأن الثاني ثم يأت إلا بعد أن أخذ الأول معموله المتقدم عليه [١٠٣].
وذهب بعض المغاربة، إلى وقوع التنازع في المتقدم واستدلوا بقوله عز وجل: "بالمؤمنين رؤوف رحيم" [١٠٤].
وأخذ الرصى بذهب بعض المغاربة ، فأحرر تدزيم العوامل في المتقدم. قال الرصى: "قوله [١٠٥]: [بعدهما] لا حاجة إليه إذ قد يتنازعان في ما هو قبلهما إذا كان منصوب نحو: زيدا ضربت وقتلت، وسك قمت وقعدت، وإياك ضربت ولكرمت" [١٠٦].

ومنع الجمهور كذلك التنازع في الم معمول المتوسط نحو: ضربت زيدا وأكرمت، لأن الأول مستقل به قبل محيى لثاني. وحوز الرصى التنازع في المتوسط، وإجاز في قوله:

حتى نصب أفقا من بارق تشم

أن تكون من زائدة، وبارق هي موضع نصب بتشم، ومفعول نصب محذوف وهو ضمير عاد على بارق [١٠٧].

ومال المرادى إلى جواز التنازع في المتوسط والمتقدم [١٠٨].

ثانياً: العوامل التي لا تتنازع في الم معمولات

لا تتنازع العوامل التي ليس فيها إرباط، وقال ابن هشام في مبحث [الأشياء التي تحتاج إلى ربط]: "العشر العاملان في باب

التنزع فالأبد من ارتباطهما إما في وقعد
أخواتك [١٠٩] ، أو عمل أوليها في شبيها نحو : " وأنه كن يقول
سفيها على الله شطط " [١١٠] ، " و بهم طموا كما سسهم أن نر يمح
الله أحدا " [١١١] ، أو كون شائهما جوايا . الأول إما جوابية ، بشرط
نحو : " تعالوا يستغفر لكم رسول الله " [١١٢] ، ونحو : " أتوني أفرغ
عليه قطرا " [١١٣] ، أو جوابية ، السؤال نحو : " يستغفرونك قس الله
يفتيكم في الكلالة " [١١٤] ، أو نحو ذلك من أوجه الإرتباط ، ولا يجوز
قم وقعد زيد " [١١٥] .

ولا تتنازع الحروف وصر على ذلك بين هشام والأشعري ، وقل
خالد الأزهرى : " لأن الحروف لأدلة لها بحبي الحدث حتى يطلب
لمعولات ، وأجار ابن العيج التنازع بين الحروف مستدلا بقوله تعالى :
[فإن لم تفعلوا] [١١٦] فقال سارع إن ، ولم في تفعلوا . ورد بأن إن
تطلب ممتا ، ولم تطلب منفية وبشرط التنازع الانجاء في المعنى ،
ونقل الشاطبي عن الفارسي أنه أجز في التذكرة التنازع في قوله :

حتى تراها وكأن وكأن

أعناقها مشدات بقرن [١١٧]

" وضع التوكيد للعطف بالواو " [١١٨]

وقال الصبان : " قوله : [وللتنازع بين حرفين] لضعف الحرف
ولقد شرط صحة الإضمار في المتنازعين إذ الحروف لا يصغر فيها ،
وعندى فيه نظر لأن المراد بالإضمار في هذا الباب مايشمل اعتبار
الصغير ولو مع حذفه كما في ضربت وضمني زيد وهذا يتأتى في
الحروف كما في [علم أن سيكون منكم مرصى] [١١٩] " [١٢٠] .

ومن أجاز ، التنازع بين حرفين أجزه بين الحرف وغيره كما نقل
ابن عمرون [١٢١] عن بعضهم أنه يجوز تنازع فعل وعسى نحو :

زيد أن يخرج على أعمال الثاني ، فعلى وعسى زيد أن يخرج على أعمال الثاني ، فعلى وعسى زيدا خارج على أعمال الأول ، ورد بأن منصوب عسى لا يحذف [١٢٣] .

ولا يقع التنازع بين محذوفين أو بين محذوف ومذكور . قال لصبر : "ألا تنازع بين محذوفين نحو : زيد ، في جواب من ضربت وأكرمت ، ووجه الروداني كون زيداني لمثال ليس من لتنازع بأن الجواب على سنان السؤال ، وضربت وأكرمت ثم يتنازع [من] لتقدمها بل عمل فيها لأول ، وعمل الثاني في ضميرها محذوفا فهو مثل : ضربت زيد ، وأكرمت زيدا ، ولاتنازع في ذلك فحيثما يكون لجواب كالسؤال : التقدير : ضربت زيدا وأكرمت زيدا فذكر مفعول أحد العاقلين المتدبرين ، وحذف مفعول الآخر من باب دلالة الأواخر على الأواخر أو العكس لأن باب التنازع فاعرفه ، ولابيين محذوف ومذكور كقولك في جوابه هذا السؤال : أكرمت زيدا" [١٢٣] .

ولا يقع التنازع أيضا عند الجمهور في العاص غير المعتصرف كنعم وبنس ، وذلك لأن التنازع يقع فيه الفصل بين العمل ومعمولك والجامد لا يفصل بينه وبين معموله [١٢٤] . وذكر أبو حيان أن هذا لا يكون فيها التنازع بالاتفاق لعدم الفصل لأنه صار كالمركب مع الإشارة [١٢٥] .

وأجاز بعضهم التنازع في فعلى التعجب . قال الراضي : "وكذا يتنازع فعلا تعجباً لأنهم نظروا إلى قلة تصرف فعلى تعجب نقول ما أحسن وما أكرم زيدا على أعمال الثاني ، وحذف مفعول الأول ، وما أحسن وأكرمه زيد على أعمال الأول" [١٢٦] . وقال خلد الأزهرى : "وعن المبرد في كثابه المتدخل بإجازته في معنى التعجب مع جوددهما سواء كانت بلفظ التام أو بلفظ الأمر

دالول نحو : ما أحسن وأجمل زيدا فتعمل ، لثاني في الاسم الظاهر وتعمل ، الأول في ضميره وتحذفه لأنه فصلة ، والثاني نحو : أحسن به وأحسن بعصرو فتعمل لثاني في الظاهر المجرور وتعمل الأول في ضميره المجرور ولا تحذفه لأنه فاعل ، والتدخل لا يحذف عنه لأنه بصرى ، ويحذف على القول بأن المجرور في محل نصب على المفعولية عند لفرء هو الجمهور على المنع فرارا عن الفصل بينه وبين معموله إذا أعمل الأول ، وإذا لم يصح إعمال الأول بطل التنازع إذ من شرطه جوار إعمال كس منهم " [١٢٧] .

وجوز بعضهم التنازع في فعلى التعجب بشرط إعمال ، لثاني ليزول ما ذكر من الفصل ، المحذور وعينه ، من مالك ، ورده أبو حيان بأنه حذفت ليس من باب التذرع إذ شرطه جوار إعمال أيهما شئت في التنازع فيه ، وقال : فإن ورد بذلك سماع جاز [١٢٨] .

وحوز السيرافى التنازع في مصدرين ، وصححه الجمهور ، فإذا قلت : سرنى إرامك وزيرتك زيدا وجب نصب زيد بالنالى ، ولا يجوز بالأول لفصل بين المصدر ومعموله .
وقال أبو حيان : ينبغي أن يجوز فيما بمعنى الأمر ، أو بمعنى الخبر بإعمال أيهما شئت [١٢٩] .

هذا وقد نص النحاة على وقوع التنازع في أسماء الأفعال مع جمودها ، ووجهه بعضهم بأن اسم الفعل يشبه الفعل المتصرف ، لأن مدلوله الفعل المتصرف ، وقبل وقع التنازع فيه لأنه أشبهه في العمل [١٣٠] .

وقيد الصبان امتناع التنازع في الجوامد بالأفعال ، وعلى ذلك فالإشكال في تنازع أسماء الأفعال [١٣١] .

ولا يقع التنازع أيضا بين جامد وغيره ، إذا كان الجامد أولهما لأنه لا يفصل بين الجامد ومفعوله [١٣٣] .

واختلفوا في تدرج الأفعال المتعدية إلى ثلاثة . قال الرضى :
واعلم أنه قد يتنازع الفعلان متعديان إلى ثلاثة خالف للجرمي نحو :
علمت وأعلمني زيد عمرا فاعلها على إعمال الشيء ، وحذف مفعلي الأول
، وأعلمني وأعلمته إليه زيد عمرا فاعلها على إعمال الأول ، وإصهار
مفاعلي الثاني ، والأولى أن يقال : علمته ذلك قصدا للاختصار إذ
مفعول علمت في الحقيقة كما ذكرنا هو مفعول لمفعولين فيكون ذلك
إشارة إليه وإنما منعه الجرمي لعدم السماع [١٣٣] .

وقال ابن عقيل : "وقاس الهارني وجماعة ما يتعدى إلى ثلاثة
على ما يتعدى إلى اثنين" [١٣٤] .

ولا يقع التنازع بين عاملين شائبهم مكرر لتوكيد نحو : قام قام
زيد ، لأن الطالب للمعمول هو قام لأول ، ولثني حي ، به لتجرد
لتقوية والتوكيد للأول فلا فاعل له أصلا .

وجار ابن مالك مع هذا التوجيه أن يسمي العامل لهما
لكونهما شيئا واحدا ، وعلى ذلك أيضا فليس هذا من
التنازع [١٣٥] .

وقد أجاز الفارسي والجرجاسي في قوله :

فهيئات هيئات العقيق وأهله

وهيئات خل بالعقيق نواصله

أن يكون من باب التنازع [١٣٦] .

تعدد المتنازع فيه

قال الأشموني : "وقد يتعدد المتنازع فيه من ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : [تسبحون وتحمدون وتكسرون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين] { ٥ } ، وقول الشاعر .

طلبت فلم أدرك بوجهي فليتني
قعدت ولم أبع الندي عند سائب { ١٣٤ } " { ٣٥ }

تنازع العوامل في القرآن الكريم

تنوعت آيات التنازع في القرآن الكريم ، فجدده قد وقع بين فعلين نحو قوله تعالى: "والذين كفروا وكذبوا بآياتنا" [١٤٠] ، ووقع بين اسم الفعل والفعل نحو قوله عز وجل: "هذم أقرءوا كتبهم" [١٤١] ، ووقع بين الأفعال المتعدية إلى واحد نحو قوله جل شانه: "أتوتى أفرغ عليه قطرا" [١٤٢] والأفعال المتعدية إلى اثنين نحو قوله عز وجل: "وأنهم ظنوا كما ظنتم أن لن يبعث الله أحدا" [١٤٣] ، وأكثر ما وقع منه التنازع في الجار والمحرور ، ثم التنازع في المنصوب ، ثم التنازع في المرفوع.

ومن الآيات التي وقع التنازع فيها في الجار والمحرور:

١- ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين. البقرة: ٣٦

والمستقر على وزن مستفعل من القراء وهو - لثب والإقامة ، وهو هنا مصدر ميمي عند بعضهم والمتاع البلعة وهو مأخوذ من متع النهار إذا ارتفع ، وهو مصدر أيضا. [١٤٤]

وقد ذكرنا أن الجمهور منع وقوع التنازع بين متدرين ، ولكن معيان هـ ذهب إلى وقوع التنازع بين مستقر ، ومتاع في قوله تعالى. "إلى حين" ، وأنه قد أعمل فيه الشيء ، ولم يجمع إلى إضمار في الأول لأن متعلقه فضلة فلاولى حذف ، وأنه لا جائز أن يكون من إعمال لأول لأن الأولى أن لا يحدف الصغير من الثاني إذا عمل الأول ، والأحسن حمل القرآن على الأولى والأفصح.

واعترض بأن لا يجوز أن يكون من باب الإعمال بسبب أن الأول لا يجوز أن يتعلق به "إلى حين" لأنه يلزم من ذلك الفصل بين المصدر ومعموله بالمعطوف ، والمصدر موصول فلا يفصل بينه وبين معموله.

ورد أبو حنبل على هذا الاعتراض بأن المصدر هنا لا يكون موصولا ، لأن المصدر يكون موصولا إذا لحظ فيه الحدوث فيتقدر بحرف مصدرى مع الفعل ، وهو هه لا يحظ فيه لحدوث فلا يتقدر بحرف مصدرى والفعل ، فلا يكون موصولا. [١٤٥]

وقال أبو حنبل: "ولا يمتنع أن يعص في الجذر والمجرور وإن لم يكن موصولا كما مثل في قوله: له معرفة بالحو ، لأنه الظرف والجار والمجرور يعمل فيهما روائح لأفعال حتى الأسماء ، لأنهم يقولهم: أنا أبو الهيثم بعض الأحيان ، وأد بن مويه إذا حد القدر ، وأد أن تعمل في الثاعر أو المفعول بد فالأد وما إذا قنن بمذهب الكوفيين وهو أن المصدر إذا نور ، واسخلت عليه الألف وإن لم تحققت له لاسمية وزال عنه تقدير الفعر فنقطع عن أن يحدث إمرايا وكانت قصته قصة ريد وعمر ، والرجل والشوب ، فيمكن أيضا أن يخرج عليه قوله تعالى: "مستقر ومتاع إلى حين" ولا يبعد على هذا التقدير تحقق الجذر والمجرور بكل منهما لأنه يتسع فيهما ما لا يسع في غيرهما ، ولأن المصدر إذا ذاك لا يكون بأحد في العمل في الظرف أو المجرور من الاسم العلم" [١٤٦].

وقد ذكرنا أن السيراني يجيز التنازع في مصدرين ، وإذا أحدنا مذهبه ، فنقول إنه قد ورد من ذلك كثير في القرآن الكريم مثل قوله عز وجل: "وهدى وبشرى المؤمنين" [١٤٧] ، "وهدى وموعظة للمنتقين" [١٤٨] ، "هدى ورحمة للدين هم لربهم يرهبون" [١٤٩] ، "هذا صائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون" [١٥٠] ، "وهدى ورحمة للمؤمنين" [١٥١] ، "وموعظة ودكرى للمؤمنين" [١٥٢] ، "ومرسل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين" [١٥٣].

والجمهور يرون أن المعصوم إما هو الثاني ، وأن معصوم الأول محذوف لدلالة الثاني ، وليس من باب التذرع.

والفرق بين ما ذهب إليه الجمهور والسيرافي أن الجمهور لا يجوزون إعمال الأول لئلا يؤدي إلى الفصل بين المصدر «معصومه بخلاف السيرافي.

٢- ولذين كفروا وكذبوا بآياتنا البقرة : ٣٩

يجوز أن تكون الآية من باب التذرع إذ كن لمعنى والذين كفروا بآيات حسا وكذبوا بها لسان ، فيكون التعليل متوجهاً إلى الجور والمحذور.

ويجوز أن يكون المعنى : وأنسيز كفروا ، وأنه وكذبوا بآياته ، فلا تكون ، الآية من باب التذرع. [١٥٤]

وقال أبو حنيفة : "وبآياتنا متعلق بقوله : وكذبوا ، وهو من إعمال الثاني إن قلنا إن كفروا يطببه من حيث المعنى ، وإن حسا لا يطببه فلا يكون من الإعمال ، ويحتمل الوجهين" [١٥٥].

٣- كفوا و شربوا من رزق الله. البقرة : ٦٠

قل الجمل : " من متعلقة بكفوا و شربوا من باب التذرع على إعمال الثاني كما هو مذهب البصريين" [١٥٦] ، ومعنى كآلامه أن التعلق بهما إنما هو من جهة المعنى ، أما التعلق اللفظي فلا يكون إلا بواحد فقط ، والبصريون يختارون إعمال الثاني ، ويكون معصوم الثاني قد حذف بعد إصماره.

وقال أبو حنيفة : "ومن رزق الله متعلق بقوله واشربوا ، وهو من إعمال الثاني على طريقة اختبار المصرة إذ لو كان من إعمال الأول لأضر في الثاني ما يحتاجه مكان يكون : كلوا واشربوا منه من رزق الله ، ولا يجوز حذف منه إلا في ضرورة على ما نص بعضهم ، وضرورة وتفسير لا يحمل كلام الله عليهم" [١٥٧].

٤- فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره. البقرة : ١٠٩

٥- وكلوا واشربوا حتى تنس لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود.

البقرة: ١٨٧

يجوز حمل الآيتين على المصارع على مذهب الكوفيين والمجرد المجزئين أن يأتي مجرور حتى مضمرًا [١٥٨] ، أما من اشترط في مجرور حتى أن يكون ظهراً فلا يجوز حل الآيتين عنده على التنازع، لأن المصارع إنما يكون حيث يجوز الاضمار ، ولا إضمار بعد حتى عنده، وقد منع لنجاة التنازع في المصير ، والحال ، والمفعول له لأنها تضر، فكذلك يصح التنازع في مجرور حتى ، قلنا إنها لا تجر إلا ظاهراً ، ومجرور حتى في الآيتين هو المصدر المؤول من أن المضمره والفعل. ونظير الآيتين قوله تعالى: " فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاصوا يومهم لذي يوعدون" [١٥٩].

٦- فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج البقرة : ١٩٧

قرأ أبو رحاء العطاردي : فلا رفثاً ولا فسوقاً ولا جدالاً في الحج ، بالنصب والتنوين في الثلاثة : رفث ، وفسوق ، وجدال، وعلى تلك القراءة فإنها منصوبة على المصدر والعام فيها أفعال من لفظها ، التقدير: فلا يرفث رفثاً ، ولا يفسق فسوقاً ، ولا يجادل جدلاً ، وقوله تعالى: " في الحج" متعلق بما شئت من هذه الأفعال على طريقة الإعمار والتنازع ، والأولى عند الصريين إعمال "يجادل" [١٦٠].

٧- فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك. البقرة : ٢٦٠

يجوز أن تكون الآية من باب التنازع ويكون "خذ" ، و"صرهن" قد تنازعا في "إليك" وذلك إما أن كان "صرهن" بمعنى فعل يتعدى بالي،

قد مضى من أنى ربه صدره . . . من اليا ، وقال: تكسني أمهين ، ويجوز لا مكرور الآية من باب المجرى . وتتعلق "إليك" بصرهين إذا كانت شهادي بالى كما إذا كانت بمعنى لشم و الإصالة . ويكون "خذ" غير متوجه إلى النجر والصحرور .
أما إذا كان صرهين بمعنى "قطعهين" ، فقال: بذاك ابن عباس ، ومجاهد ، والضحك ، وبين إسحق ، وأبو تيسة ، فلا تتعلق "إليك" به ، وإنما تتعلق بـ { ١٦١ } .

٨- ستموتون قل الله يعتيكم فى الكلاله انباء ١٧٦٠

قل هو خير: " وفى الكلاله منعو بيفتيكم ، وهو من عمان لشيء ، لأنه فى الكلاله يطلبه يستفتونك ، ويفتيكم فاعمل انشى ، وبعض نوام القراء يقف على قوله: يستفتونك ، ويرى ذلك حسنا ، وهو لا يجوز ، لأن جملة الاعمال مشبهة إحداها بالآخرى ، فلو قلت: ضربى ، وسكت ثم قال وصرت زيدا لم يحز إلا لاقطاع النفس" [١٦٢] .

وقال النحل: " فى كلاله متعلق بيفتيكم على إعمال الثانى ، وهو اختيار البصريين ، ولو أعصر الأول لأضر فى الثانى" [١٦٣] ، وقوله: لأضر فى الثانى ، أى لقال: يستفتونك قل الله يعتيكم فيها فى الكلاله .

٩- فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، الأنعام: ١٢٥

قيل معنى الآية: "فمن يرد الله أن يهديه أى يرشده لدينه ، يشرح صدره أى قلبه للإسلام أى لقول الإسلام" [١٦٤]

وعنى ذلك فيكون كس من "يهديه" ، و"يشرح" قد توجهها إلى قوله: "لإسلام" . وهدى بمعنى بمقسه ، ويبنى ، وبالإلام [١٦٥] .

١٠- خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها. التوبة: ١٠٣
يجوز أن تكون الآية من باب التنازع ، وذلك إذا كانت التاء في
تطهرهم خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم ، وتكون جملة "تطهرهم"
في محض نصب حال من فعل خذ ، أو صفة لصدقة ، ويكون المعنى:
خذ من أموالهم صدقة تطهرهم بها وتزكيهم بها ، فحذف "بها" من
تطهرهم لدلالة ما بعده عليه [١٦٦].

١١- وقتل المال من قومه الذين كفروا وكذبوا بلىء الآخرة.
المؤمنون: ٣٣

يجوز أن يكون "كفروا" ، و"كذبوا" قد تنازعا في "بلىء الآخرة".

١٢- والذين يرمون رواحهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة
أحدكم أربع شهادات بالله. النور: ٦

قرئ "أربع" بالنصب على المفعولية المطلقة ، وعلى القراء
أجار بعض النحاة والمفسرين أن تكون الآية من باب التنازع ، فعلى
اختيار البصريين يتعلق قوله تعالى "بالله" بشهادات ، وعلى اختيار
الكوفيين يتعلق بقوله: "فشهادة"

وقرئ "أربع" بالرفع على الخبرية ، وعلى تلك القراءة قالوا:
يتعين أن يتعلق "بالله" بشهادات إذ لو علق بشهادة لزم الفصل بين
المصدر ومعموله بالخبر وهو لا يجوز لأنه أجنبي. [١٦٧]
وقال الجمل إن القول بأنه أجنبي ممنوع لأن الخبر معمول للمبتدأ فليس
أجنبياً منه. [١٦٨]

١٣- ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله المور: ٨

يجوز أن تكون الآية من باب التنازع ومتعلق "بالله" بشهادات على اختيار البصريين ، أو بتشهد على اختيار الكوفيين. [١٦٩]

١٤- هذا عطائنا فامن أو أمسك بغير حساب. ص: ٣٩
قال الجمل: " قوله: "بغير حساب" فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنه متعلق بعطائنا أي أعطيناك بغير حساب ولا تقدير ، وهذا دلالة على كثرة الإعطاء. الثاني: أنه حال من عطائنا أي. في حال كونه غير محاسب عليه لأنه كثير يعسر على الحساب صمطه. الثالث أنه متعلق بامن أو أمسك ، ويجوز أن يكون حالا من فاعله أي حال كونك غير محاسب عليه اهـ سمير" [١٧٠]

فعلى الوجه الثالث وهو كون "بغير حساب" من تمام "فامن أو أمسك" يجوز تكون الآية من باب التنازع ويتحقق "بغير حساب" بالثاني على اختيار البصريين ، ويحذف من الأول بعد إصعاده.

أما إذا قل: أن "بغير حساب" حال مع كونه من تمام " فامن أو أمسك" فيكون عند الجمهور معمولاً لثاني ، ويكون الحال محذوفاً من الأول لدلالة الثاني عليه ، وليس من باب التنازع لأنه لا يجيز التنازع في الحال ، لأنها لا تضر ، وأجار ابن معط التنازع في الحال ، ولكن يقول: في مثل إن تزرني ألقك راكباً على إعمال الأول: إن تزرني أزرك في هذه الحال راكباً على معنى إن تزرني راكباً ألقك في هذه الحال ، ولا تجوز الكناية مضمير عنها. [١٧١]

١٥- كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية. العاقبة: ٣٤

١٦- كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون. المرسلات: ٤٣
ويجوز أن يكون قوله "كلوا واشربوا" في الآيتين قد تنازع في الجار والمجرور.

ومن الآيات التي وقع فيها التنازع في المنسوب:

- ١- لكيلا يعلم بعد علم شيئا. النحل: ٧
قوله: "شيئا" تنازعه الفعل والمصدر ، وقال أبو حيان: "وانتصب شيئا إما بالمصدر على مذهب البصريين في اختيار إعمال ما يلي للقرب ، أو بجمع على مذهب الكوفيين في اختيار إعمال ما سبق للسبق" [١٧٢]
- ٢- أتوني أفرغ عليه قطرا. الكهف: ٩٦
قال ابن الأثير: "قطرا منصوب بأفرغ عند البصريين لا بأتوني ، لأن أفرغ أقرب من أتوسى فكان إعماله أولى ، لأن القرب له أثر في قوة العمل ، ولهذا أعملوا الأقرب في غشت بصره ومصدر زيد ، ولأنه لو كان منصوبا بأتوني لكان يقول أتوني أفرغه عليه ، لأن التقدير فيه. أتوني قطرا أفرغه عليه ، وذهب الكوفيون إلى أن العامل فيه أتوني ويجوز أن تقدر حذف الهاء من أفرغه إذا نصب بأتوني ، كما يجوز أن يقدر قطرا إذا نصب بأفرغ ، ولأنه لا فرق بينهما ، والفرق بينهما ظاهر ، لأنك إذا نصبته بأتوني ، فصلت بجملة بيته وبين قطر ، وقدرت لأفرغ مفعولا فارتكبت في ذلك ضربين من المجاز ، وإذا لم تقدر على أفرغ مفعولا ونصبته قطرا به ، وقدرت لأتوسى مفعولا تركت ضربين من المجاز ، وإني ارتكبت ضربا واحدا فبان الفرق" [١٧٣].
- ٣- وهزى إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا مريم: ٢٥
قوله: "رطبا" يجوز أن يكون تنازعه: هزى ، وتساقط [١٧٤]
وقال أبو حيان: "وأجاز المبرد في قوله: "رطبا" أن يكون منصوبا بقوله: "هزى" أي: وهزى إليك بجذع النخلة رطبا تساقط

عليك ، فعلى هذا الذى أجاره تكون المسئلة من باب الأعمال ،
فيكون قد حذف معمول تساقط ، فمن قرأه بليء من تحت فظاهر
، ومن قرأ بالتاء من فوق ، فإن كان الفعل متعديا حاز أن يكون
من باب الأعمال ، وإن كان لازما فلا لاختلاف متعلق هزى ، إذ ذاك
والفعل اللازم" [١٧٥] .

٤ - هاؤم اقرءوا كتابيه. الحاقة : ١٩
تتارخ فى "كتابية" قوله: "هاؤم" ، و "اقرءوا".
وهاؤم إن كان مدلولها خذ فهى متسلطة على كتابية بغير
واسطة ، وإن كان مدلولها تعالوا فهى متعديّة إليه بواسطة إلى ،
والبصريون يعملون قرءوا ، والكوفيون يعملون هاؤم. وفى الآية دليل
على جواز التنازع بين اسم الفعل ، والفعل [١٧٦] .

٥ - وأنهم ظنوا كما ظنتم أن لن يبعث الله أحدا. الجن: ٧
قال أبو حيان: "وظنوا وظنتم كل منهما يطلب أن لن يبعث
فالمسئلة من باب الأعمال وأن هى المحفلة من النقيضة" [١٧٧] .
وقال الجمل: "وأن وما فى حيزه سدة مسد معمولى الظن
والمسئلة من باب الأعمال لأن ظنوا يطلب مفعولين ، وظنتم كذلك ،
وهو من إعمال الثانى للحذف من الأول اهد سمين ، قال بعضهم والأولى
أن يكون من إعمال الأول للحذف من الثانى لأن الأول هو المحدث
عنه" [١٧٨] .

ومن ذهب إلى أن " أن لن يبعث الله أحدا " معمول للأول
العلامة البيضاوى فى تفسيره [١٧٩] .

٦ - كلوا وتمنعوا قليلا. المرسلات: ٤٦
قليلا منصوب على الظرفية الزمانية ، وتنازع فيه: كلوا وتمنعوا.

ووقوع التعارض في المرفوع مع اختلاف طلب العاملين في قوله عز وجل: "تعالوا يستغفر لكم رسول الله" [١٨٠] و [رسول] قد تنازع فيه [تعالوا] ، و [يستغفر] وطلبه الأول لجر بآلى ، ولثنى للعالية ، فحذف من الأول وأعمل الثانى قيل: ويمكن أن يقال ليست هذه من الأعمال فى شيء ، لأن قوله [تعالوا] أمر بإقبال من حيث هو ، لا بالنظر إلى مقبل عليه [١٨١].

ودكر ابن هشام أن قوله عز وجل: "وأنه كان يقول سفيها على الله شططا" [١٨٢] من باب التنازع [١٨٣] ، ونوضح ذلك أن [سفيها] قد تنازع فيه كن ، ويقول ، لا أن [كان] تطلبه سم ، و [يقول] تطلبه فاعلا . ويجوز أن يكون اسم كن ضمير الشأن ، والجملة بعدها خبرها ، فلا تكون الآية على ذلك التوجيه من باب التنازع [١٨٤].

وقد ذكرنا أن الفراء يجيز فى نحو: قام وتعد زيد أن يكون زيد مرفوع بالفعلين ، وأجاز ذلك فى قوله عز وجل: [ثم عموا وصموا كثير منهم] [١٨٥] فأجاز أن يكون [كثير] مرفوعا وعموا وصموا [١٨٦]. وأنه هنا إلى أن القول بعمل العاملين فى معمول ، وإن كان مردودا كما بيده فإن المسئلة بذلك تخرج من باب التنازع ، لأن التنازع إنما يكون حيث يعمل أحد العاملين فى لفظ المعمول ، وحيث يعمل الآخر فى ضميره ، أما أن يعمل العاملان فى لفظ المعمول فلا تنازع حينئذ .

هذا ، وفى القرآن الكريم آيات كثيرة يمكن حملها على التنازع على غير مذهب الجمهور فمن ذلك عند من أجاز التنازع فى المتقدم ، قوله عز وجل: "بالمؤمنين رؤوف رحيم" [١٨٧] وقوله جل شأنه: "وإن الله بكم لرءوف رحيم" [١٨٨].

وقال الجمل في قوله جل شأنه: [بالمؤمنين رؤوف رحيم] :
وبالمؤمنين متعلق برؤوف ولا يجوز أن تكون لمسئلة من باب التنازع ،
لأن شرطه تأخر لمعمول عن العاملين ، وإن كان بعضهم قد حالف في
ذلك ويجوز: زيدا ضربت وشتيمته على التنازع ، وإن فرضنا على هذا
الضعيف فيكون من إعمال الثاني لا الأول له عرف أنه متى أعمل الأول
أضمر في الثاني من غير حذف " [١٨٩]

ومن الآيات التي يمكن حملها لتنازع عند من أجاز التدرع هي
المتوسط قوله عز وجل: [ومن يستنكف عن عبادته ويستنكسر] [١٩٠] ،
[دفع عنهم واضمح] [١٩١] ، [ثم تاب من بعده وأصلح] [١٩٢] ،
[الله بسط الرزق لمن يشاء ويقدر] [١٩٣] ، [لا يموت فيها ولا
يحيى] [١٩٤] ، وأضمر فرعون قومه وما هدى [١٩٥] ، [فكلوا
منها وأطعموا البائس الفقير] [١٩٦] ، [لا يصعدون عنها ولا سرفون]
[١٩٧] .

هذا وقد خرج الزمخشري قوله تعالى: " فلما تبين له قال أعلم أن
الله على كل شيء قدير " [١٩٨] على التنازع.
قال الزمخشري: " وفاعل تبين مضمرة تقديره: فلما تبين له أن
الله على كل شيء قدير قال أعلم أن الله على كل شيء قدير ، فحذف
الأول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم: [ضربني وضربت
زيدا] [١٩٩] .

ومنع ابن هشام وأبو حبان كون الآفة من باب التنازع لعدم وجود
الرائط بين المعلنين المتمازعين.

قال ابن هشام: " ولهذه القاعدة أيضا [٢٠] بطل قول
بعضهم في [فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير]

أن فاعل تبين ضمير راجع إلى المصدر المفهوم من أن وصيتها بدء
على أن تبين ، وأعلم قد تنازعه كما في ضربتي زيد ، إذ لا
رتباط بين تبين وأعلم" [٢٠١] .

وقال أبو حنن بعد أن ذكر قول الزمخشري: " فجعل ذلك من
باب الأعمال ، وهذا ليس من باب الأعمال ، لأنهم نصوا على أن
لعاملين في هذا الباب لابد أن يشتركا وادى ذلك بحرف العطف حتى
لا يكون للفص معتبرا ، أي يكون العمل لثاني معصولا للأول ، وذلك
في نحو قولك: جاءني يصحت زيد ، فجاء في جاءني ضميرا ، أو
في يضحك حتى لا يكون هذا الفعل عاملا ، ولا يرد على هذا
جعلهم: أتوبى أفرغ عليه قطرا ، ولا هزم أقرءو كتابه ، ولا
تعالوا يستمعوا لكم رسول الله ، ولا يستمعوا لك قس الله يفتيكم
في الكلالة من الأعمال لأن هذه العوالم مشتركة بوجه ما من وجوه
الاشتراك ولم يحصل لاشتراك في العطف ولا العمل ولتفرس هذا بحث
يذكر في النحو ، فإذا كن على ما نصو فليس العمل الثاني مشترك
بينه وبين تبين الذي هو العامل الأول بحرف عطف ولا بغيره ، ولا
هو معمول لتبين بل هو معمول لقال ، وقال جواب لما إن قسا إنها
عرف ، وعاملة في لما قلنا إنها ظرف ، وتبين على هذا القول في
موضع خفض بالظرف ، ولم يذكر النحويون في مثل هذا الباب:
لو جاء قتلت زيدا ، ولا لما جاء ضربت زيدا ، ولا متى جاء قتلت
زيدا ، ولا إذ جاء ضربت خلدا ، ولذلك حكى النحويون أن العرب
لا تقول: أكرمت أهنت زيدا ، وقد ناقض الزمخشري في قوله ، فإنه
قل: وفاعل تبين مضمَر ثم قدره: فلما تبين له أن الله على كل
شيء قدير قال أعلم إلى آخره ، قال: فحذف الأول لدلالة الثاني
عليه ، كما في قولهم: ضربني وضربت زيدا ، والحذف باق في الإضمار

للفاعل ، وهذا عند البصريين إضمار لا حذف ، بل هو إضمار يفسره ما بعده ، ولا يجوز البصريون في مثل هذا الباب حذف الفاعل أصلاً ، فإن كان أراد بالإضمار الحذف فقد خرج إلى قول الكسائي من أن الفعل في هذا ليس لا بصر ، لأنه يؤدي إلى الإضمار قبل الذكر ، يحذف عنده الفعل والسماح يرد عليه . قال الشاعر

هويئني وهويت الخرد العسربا

أزمان كنت صنوطابي هوى وصبا " [٢٠٢]

وابن هشام وأبو حنبل يريان أنه لا رابط بين هين وأعلم ، وقال السامعي:

" قد يقال الرابط موحود ، لأن لها تربط بين الشرط والجواب ، وأعم معمول فبيمه وبين الشرط ارتباط " [٢٠٣]

وتقدم في مبحث ما لا يقع فيه لتذرع أن ابن العبر قال بتعارض لحرمة في قوله تعالى: "فإن لم تفعلوا" [٢٠٤] ، والصواب أنه لا متعارض بين إن ولم تفعلوا ، وإن الشرطية عمت في محل لم تفعلوا .

وقال الجمل: " إن الشرطية دخلة على جملة لم تفعلوا ، وتفعلوا مجزوم بلم كما تدخل إن الشرطية على فعل الصنفى نأذا نحو: [إلا تفعلوه] [٢٠٥] فيكون لم تفعلوا في محل جرم بها " [٢٠٦] .

وفي ختام البحث نستطيع أن نقرر أن باب التنازع مقيس في غالب مسائله ، كثرة وروده في القرآن الكريم ، ووضح الشعر ، ومنثور الكلام ، وما قيل بأن باب التنازع خارج عن القياس فغير مسلم [٢٠٧] .

هذا وأرجو من الله أن يمتنع بهذا البحث ، وما توفيقى
إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ، ولحمد لله رب العالمين
أولا وأخرا ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد خير البرية وعلى
آله وصحبه أجمعين.

د/ أحمد محمد أحمد خالد

المراجع

- ١- القرآن الكريم
- ٢- الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار للإمام النووي - مطابع
مختار الإسلامى.
- ٣- أسس البلاغة لرمحشوى تحقيق الأستاذ عبد الرحيم محمود -
دار المعرفة بيروت.
- ٤- إعراب القرآن لمنسوب للزجاج تحقيق الأستاذ إبراهيم الإبيارى -
لجنة العامة لشئون المطابع الأميرية
- ٥- إقناع فى حر ألفاظ أبى شعاع تأليف شمس الدين محمد بن
أحمد الشربيني، تحقيق الشافعى - المطبعة العربية الحديثة
١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- ٦- الإنصاف فى مسائل الخلاف للأنبى - دار الجيل.
- ٧- أنوار التنزيل وأسرار التأويل المسمى تفسير البيضاوى - المطبعة
عثمانية ١٣٠٥هـ.
- ٨- أوضح المسالك إلى ألفه ابن مالك لابن هشام - تحقيق الأستاذ
محمد محيى الدين عبد الحميد - دار الفكر بيروت.
- ٩- البحر المحیط لأبى حيان - الطبعة الأولى - مطبعة السعادة
مصر ١٣٢٨هـ
- ١٠- البرهان فى علوم القرآن للزركشى تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل
إبراهيم - دار الفكر بيروت.
- ١١- بغية نوعة للسيوطى تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم -
الطبعة الثانية - دار الفكر.
- ١٢- البيان فى غريب إعراب القرآن لابن الأنبرى تحقيق الدكتور طه
عبد الحميد طه - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠هـ

١٣- جوهرة أنساب العرب لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد
بن حزم لأندلسي - تحقيق الأستاذ عبد السلام محمد هارون -
دار المعارف.

١٤- حاشية الجمل على الحلالين - مطبعة عيسى الحلبي.
١٥- حاشية الصان على شرح الأشعوني على ألفية - طبعة عيسى
الحلبي

١٦- حاشية عبادة على شذور لذهب - طبعة عيسى الحلبي
١٧- حاشية محمد الأمير على معنى نسيب لاس هشام الأنصاري -
طبعة عيسى الحلبي.

١٨- حاشية يس على شرح التصريح على التوضيح - طبعة
عيسى الحلبي.

١٩- التحلل في شرح آيات لجمال لأين السيد البطيوسي دراسة وتحقيق
الدكتور مصطفى إمام - مطبعة دار المصرية - الطبعة الأولى
١٩٧٩م

٢٠- خزائن الأدب ولب لباب لسان العرب لسفدادي - تحقيق وشرح
الأستاذ عبد السلام محمد هارون- الهيئة العامة لكتاب ١٩٧٩م.
٢١- شرح أبيات سيدي لابي محمد يوسف بن أبي سعيد الحسن عبد
الله بن المرزبان السيرفي - تحقيق الدكتور علي الريح هاشم - طبعة
دار الفكر - ١٩٧٤م.

٢٢- شرح الأشعوني على ألفية ابن مالك - طبعة عيسى الحلبي.
٢٣- شرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأهرى - طبعة عيسى
الحلبي.

٢٤- شرح السيوطي على ألفية ابن مالك لمسمى بالبهجة لرضية -
طبعة عيسى الحلبي.

٢٥- شرح شواهد ابن عقيل للشيخ عبد المنعم الجرجاوي - المطبعة
الوهابية المصرية - ١٣٩٥هـ.

- ٢٦- شرح الشواهد للعيني بهامش شرح لأشمونى عيسى الألفيه - طبعة عيسى الحلبي.
- ٢٧- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك تحقيق الشيخ محمد محي الدين - دار الفكر.
- ٢٨- شرح كافيه ابن الحاجب للرضي - دار الكتب، الجمعية بيروت.
- ٢٩- لكتب لسيبويه تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون - الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ٣٠- الكشف لمرحشري - دار الفكر بيروت.
- ٣١- لسان العرب لابن منظور - طبعة دار المعرفة.
- ٣٢- مختار الصحاح للشيخ محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي - المطبعة الأميرية ١٣٣٨هـ - ١٩٢٠م.
- ٣٣- مراح لبين " تفسير النووي " مطبعة عيسى الحلبي.
- ٣٤- المساعد على تسهيل فوائد لابن عقيل - تحقيق د/ محمد كامل بركات - طبعة دار الفكر بدمشق.
- ٣٥- معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٨٠م.
- ٣٦- المعجم الوسيط - الطبعة الثمانية - دار المعرفة مصر.
- ٣٧- مغني اللبيب لابن هشام - طبعة عيسى الحلبي.
- ٣٨- المختضب للمبرد تحقيق الأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة - طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.
- ٣٩- النهر الصاد من البحر لأبي حيان بهمش البحر المحيط - الطبعة الأولى - مطبعة السعادة - ١٣٢٨هـ.
- ٤٠- همع الهوامع شرح جمع لجوامع للسيوطي - دار المعرفة بيروت.

الهوامش

- ١- انظر شرح الكافية ليرضى ١٩/١ و التيسير ١٠٩/٢
- ٢- من الآية رقم ٩٦ من سورة الكهف
- ٣- من الآية رقم ١٩ من سورة الحاقة
- ٤- انظر الإنصاف في مسائل الخلاف ٨٧/١ ، والكشاف ١٥٢/٤
- ٥- انظر شرح الكافية ليرضى ٨١/١
- ٦- انظر الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ١/٣١٤ ، وفي الأذكار لسووي ص ٥٨ مذكور بلفظ "ونخلع من بفجرك"
- ٧- وقته:

وليس بعد أن أسب مقاعسا بآبائي الشم الكرام الخضارم

والشاهد في البيت أنه عصر الثاني وهو سبني ، ورفع به بنو وهجا لفرزدق بهذا بني مقدس من بني سعد بن زيد مدة ، يقول إن هجوتهم أوسببتهم إذ سبوني صاروا كأنهم أكفائي ، ولكن إصافي مسابني بني عبد شمس لأنهم من أشرف قريش وقوله مر مناف ، يريد علي عبد شمس بن عبد مناف ، وهاشم معطوف على عبد شمس ، وليس بمعطوف على عبد مناف ، لأن عبد شمس هو عبد شمس بن مناف ، وهاشم هو هاشم بن عبد مناف وهاشم أخو عبد شمس. انظر أبيات سيمويه ١/١٣٢ ، ١/١٣٣ والحلل في شرح أبيات النحل ص ١٤٢ ، وجمهرة أنساب العرب ص ١٤

٨- الكمي جمع الكميت ، والكميت من الحبل ما كان لونه بين الأسود والأحمر ، وهو تصغير أكميت خرغيبا. ولجمة الشدة الحرة ، ومتونها أي ظهورها ، وقوله: وستشعرت لون مذهب أي جعلته شعرا. لها كني نصف لونها وحسه قد لمست لونها مذهبا.

والشاهد في البيت ،عمال الثاني وهو "استشعرت" وإظهار الفاعل في الأول وهو "حرى" .

أنظر البحر ص-١٤٦ وشرح أبيات سيمويه ١ / ٣٣٧ ، ١٣٨ ، والمعجم الوسيط "كمت" ، واللسان "دمى" : "كمت" ، وأساس لبلاغة "شعر" .

٩- السيدة: الممشوقة لطويلة ، وتغنى به أي تقيم. وسب بعض الرواة لبیت لوعلة الجرمي والشاهد في البيت أنه أعمل الفعل الثاني وهو تغنى ورفع به سيفاً .

،نظر شرح أبيات سيمويه ١ / ١٩٧٣

١٠- الكتاب ١ / ٧٦ ، ٧٧

١١- الغريم: الدائن ، ومطول: سم فاعل من قولك: مثل المدين دائنه يطله إذا لوه بدينه وسوف في قضائه ولم يؤده ، ومعنى اسم مفعول من قولك: عني الأمر فالدا إذا شق عليه الأمر وكان سببا في غنائه وشقوته.

١٢- الإنصاف في مسائل الخلاف ١ / ٩٢

١٣- أنظر المسعد عني تسهيل الفوائد ١ / ٤٥١ ، وشرح التصريح على التوضيح ١ / ٣١٨ ، ٣١٩

١٤- أنظر تحقيق محمد محيي الدين على لإنصاف ١ / ٩٠، ٩١، ٩٢

١٥- أنظر شرح التصريح على التوضيح ١ / ٣١٩ ، وأوضح لمالك تحقيق محمد محيي الدين ١ / ١٩٥

١٦- الكتاب ١ / ٧٣، ٧٤ ، وأنظر المقضب ٤ / ٧٣

١٧- الإنصاف في مسائل الخلاف ١ / ٩٢ ، وأنظر المقضب ٤ / ٧٣

١٨- أنظر شرح الكافية للرضي ١ / ٧٩

١٩- نسبها سيمويه للمرر الأسدي ، والشاهد في إعمال نرى ، ونصب الخرد نرى. وهذا على إعمال الفعل الأول ، وفي يقتدنا صمير ، الخرد

الخدال، والخرد الخدال في تقدير لتقديم لأن العمل فيها نرى ، كأنه قال: ونرى الخرد لخدال عصوراً بها يقتدنا.

وفى رد ضمير لربع المسئول عن أهله الذين ارتجوا أنه فقال بعد ما سأل: فرد على لفؤد هوى عهيدا، فهو المعمود الذي عهده الحب أى شدخه ورضه، كأنه لم وقف على لربع وتذكر من كان يحله عاوده حزنه على معارفهم ولم قسه لم تذكرهم، وسئل الربع عنهم لويبين لنا لسؤالا أراد لوإيمين لنا جواب السؤال ، فحذف المضاف وأقم المضاف إليه مقمه.

وقد معنى به أى جهله الدر ، ولعصور جمع عصر ، والخرد: جمع خريدة وهى الحية ، والخدال جمع خدلة وهى التى على قصها لحم وشحم ، ويقتدنا ويقتدنا بمعنى واحد، والوجه فى نرى أن تكون قلبية ، ويكون لخرد لمفعول الأول ، ويقتدب فى موضع المفعول الشئ. انظر شرح أسبات سيويه ٢٤٨/١ ، ٢٤٩ ، والكتاب ٧٨/١

٢٠- الشاهد فى البيت فى فعل الفعل الأول وهو سمعت فى العراب ، وإعمال الثنى وهو تعب فى صميره. وقوله: "حمل آل ليلي" أى وضعوا حملهم وهموا بالارتحال ، والسير: لبعد والفرق. وقوله: "ببينهم" متعلق بتعب. والمعنى: ولما هم آل ليلي بالرحيل ووضعوا حملهم سمعت العراب تعب سينهم.

٢١- انظر شرح الكافية للرمى ٧٩/١

٢٢- قوله: "إن الواو لبحل" فالمعنى كفى قدير من ، لعال غير طالب له ، وفيه بحث وهو أن الكافية إما هى على تقدير السعى لأدى معيشة فلا يجوز تقييدها بعدم الطالب كما يشهد به التأمر لصحيح من دى فطرة سليمة. انظر هامش شرح الكافية للرمى ٨٢/١

- ٢٣- قال ابن منظور: ومجد مؤنث: قديم ، ومجد أثير أيضا ، وأنشد البيت: أنظر لسان العرب في مادة "مثل".
- ٢٤- من الآية رقم ٢٤٥ من سورة البقرة.
- ٢٥- شرح الكافية للرضي ١/ ٨١ ، ٨٢
- ٢٦- الكتاب ١/ ٧٩
- ٢٧- انظر الإنصاف في مسائل الخلاف ١/ ٩٩
- ٢٨- انظر الإنصاف في مسائل الخلاف ١/ ٨٦ ، ٨٧
- ٢٩- انظر الكتاب ١/ ٧٩ ، وشرح الأشموني على الألفية ٢/ ٣٠١
- ٣٠- الشاهد في البيت جواز الإضمار قبل الذكر في باب التنازع وذلك أن حرفوني ولم أجف تنازعا في الأخلاء جمع خليل وقد أعصم الثاني ، وأضمر الفاعل في الأول على شريطة التفسير
- انظر شرح لشواهد النعيمي بهامش شرح لأشموني ٢/ ١٠٤
- ٣١- الشاهد في البيت جواز الإضمار قبل الذكر في باب التنازع ، حيث أعصم لثني وهو: هويت وأضمر في الأول وهو: هويسي.
- انظر شرح لشواهد النعيمي بهامش شرح الأشموني ٢/ ١٠٤ ، وانظر شرح الأشموني على الألفية ٢/ ١٠٣ ، ١٠٤ ، والمغني ٢/ ١٠٢ ، وشرح لتصريح على التوضيح ١/ ٣٢١
- ٣٢- من الآية رقم ٣٣ من سورة ص ، وانظر عود الضمير في توارت في البرهان ٤/ ٢٦
- ٣٣- الآية رقم ٢٦ من سورة الرحمن.
- ٣٤- هذا البيت من معلقة طرفة بن العبد البكري ، من أبيات في وصف ناقته ، وقوله: "على مثلها" يريد على مثل هذه الناقة ، وقوله: "ألا ليتني أفديك منها" الضمير عائد إلى الغالة أي الصحراء.
- ٣٥- يشير إلى مذهب الكسائي القائل بحذف الفاعل الأول إذا أعجلنا الثاني في نحو: قام وقعد زيد.
- ٣٦- الإنصاف في مسائل الخلاف ١/ ٩٦

- ٣٧- انظر المساعد ٤٥٢/١ ، وشرح الكافية للرضي ٧٩/١
- ٣٨- انظر المساعد على تسهيل الفوائد ٤٥٢/١
- ٣٩- ^١ انظر حاشية عبادة على شذور ، لذهب ١٧٤/٢
- ٤٠- انظر حاشية عبادة على شذور لذهب ١٧٤/٢
- ٤١- المقتضب ٧٤/٤
- ٤٢- قال السيوطي: صاحب البسيط: ضياء الدين بن العليج ، أكثر أبو حيان وأتباعه من النقل عنه ، ولم أقف له على ترجمة . بعية النوعة ٣٧٠/٢
- ٤٣- التصريح بمضمون التوضيح ٣٢٠/١
- ٤٤- حاشية الصبان على شرح الأشموني ١٠١/٢
- ٤٥- شرح لتصريح على التوضيح ٣٢٠/١
- ٤٦- انظر حاشية يس عيسى شرح التصريح ٣٢٠/١
- ٤٧- لشاهد في البيت أعمال الأول وهو "كساك" ، والدليل على ذلك الإقمار في الثاني والثالث.
- ٤٨- الشاهد في البيت أعمال الثالث يدلبر بعيدية الثالث وهو "قف" بالحرف ، وحذف الضمير من الأولين.
- انظر شرح الأشموني على الألفية ١٠٢/٢ ، وشرح التصريح على التوضيح ٣١٦/١ ، ٣١٧
- ٤٩- انظر المساعد على تسهيل الفوائد ٤٤٨/١
- ٥٠- الكتاب ٧٧/١
- ٥١- انظر شرح الكافية للرضي ٧٩/١ ، وشرح الألفية للسيوطي ص ٥٧ ، وشرح ابن عقيل على الألفية ١٦١/٢
- ٥٢- انظر الهمع ١٠٩/٢ ، والبحر المحيط لأبي حيان ٢٩٦/٢
- والخرد جمع الخريدة ، والخريد ، والخروز ، والثلاثة بمعنى البكر ، التي لم تمس قط ، وقبل بمعنى الحية الطويلة لسكوت ، الحصة

الصوت ، لغرفة المتسترة قد جاوزت الإعصار ولم تعبس. انظر
اللسان في مادة "خرد".

والعرب جمع الحروب وهي المرأة لمتحبة إلى روحها ، وفي التنزيل
العزیز: "فجعلناهن أبكاراً عرباً أئباً". انظر المعجم الوسيط في
مادة "عرب".

٥٣- الكتاب ٨٠/١

٥٤- انظر المساع ٨٠/١ ٤٥٣ ، والكتاب ٨٠/١

٥٥- الكتاب ٨٠/١

٥٦- قال العيني: "الشاهد في تعفق أي استتر وأردوها حيث تنزع
في رجل واحتج به الكسائي عى وحب حذف الفاعل لأنه أعمل الثاني ،
ولو أعمل الأول لقل تعفق بالأرطى رجال ثم أرادوها لأنه عند عى
جمع فجب كونه عى وفق ، لظاهر ، ولو أعمل الثاني لأبرر الصمر في
تعفق عى وفق لظاهر لأنه صمير جمع فعدم لأبرر دليل على حذف
الفاعل. وأحيب بأنه يجوز ألا يبرز الصمير المرفوع وإن لم يكن مفرداً
عى مذهب البصرية بل ينوى مفرداً في الأحوال كلها فتقول: ضربني
وصربت الزيدین ، كأنك قلت ضربني من ثم فعلى هذا كأنه قال تعفق
من ثم ، ولهذا قال سيبويه أفرد وهو يريد الجمع ، والأرطى من
الأشجار التي يدغ بها واحدتها أرطاة ، والضمير في لها وأردوها
للبقرة ، قوله "فبذت" ببناء الموحدة والذال المعجمة أي غلبت ،
ونيلهم فاعله ، وكلية عطف عليه وهو جمع كب كعبد جمع عبد"

انظر شرح لشوهد للعيسى بهامش شرح لأشعوني ١٠٢/٢ ، ١٠٣

٥٧- شرح التصريح على التوضيح ٣٣١/١

٥٨- انظر الجمع ١٠٩/٢ ، وشرح الكافية للرضي ٧٩/١ ،

ومغني اللبيب ١٥٨/٢ ، والمساع ٤٥٨/١

٥٩- شرح الكافية للرضي ٧٩/١

٦٠- الجمع ١٠٩/٢

- ٦١- انظر المساعد على تسهيل الفوائد ٤٥٩/١
- ٦٢- شرح الكافية للرضي ٧٩/١ ، ٨٠
- ٦٣- انظر السديق ٧٩/١
- ٦٤- مفتي اللبيب ١٠٢/٢
- ٦٥- قال الشيخ عبد المتعم الجرجاني: "والشاهد في قوله: ترصيه ويرضي صاحب، حيث تنازع كل منهما قوله: صاحب، فالأول يطلبه مفعولا والثاني يطلبه فاعلا فاعمل، انتهى ونسب في الأول، ولم يحذف الضمير مع أنه غير مرفوع ولا عمدة في الأصل فكان الواجب حذفه لشعر، وإنما وجب حذفه لأنه فضلة فلا حاجة إلى إضمارها قبل الذكر أي لفظا فلا يندى أنها مبنية وعود الضمير على متأخر لفظا ورتبة إما يهرب منه إذ كان الضمير مملوفاً به". شرح شواهد ابن عقيل ص ١٠٦ ، و انظر الهمع ١١٠/٢ ، والمساعد ٤٥١/١
- ٦٦- انظر شرح الكافية للرضي ٨٠/١
- ٦٧- شرح الكافية للرضي مع تصرف يسير ٨٠/١
- ٦٨- انظر المساعد ٤٥٤/١ ، وشرح ابن عقيل على الألفية ١٦٨/٢
- ٦٩- انظر الهمع ١١٠/٢ ، والمساعد ٤٥٤/١
- ٧٠- انظر شرح الكافية للرضي ٨٠/١
- ٧١- المقتضب ١١٣/٣ ، وانظر شرح ابن عقيل على الألفية ١٦٦/٢
- ٧٢- انظر شرح التصريح على التوضيح ٣٢٢/١
- ٧٣- من الآية رقم ١٨ من سورة آل عمران
- ٧٤- وقال أبو حنيفة: "وقرأ حمزة تحسناً بالياء فتكون الذين أول مفعولين لتحسين وهو على حذف مضاف أي بحر الذين ، وقرأ باقي السبعة بالياء فمن كان الفعل مستنداً إلى ضمير الرسول أو ضمير أحد فيكون الذين هو المفعول الأول على ذلك، التقدير وإن كان الذين هو

الفاعل فيكون المفعول الأول محذوفا تقدير نخلهم وحذف لدلالة يبخلون عليه ، وحذفه كما قلنا عزيز جد عند الجمهور فذلك الأولى تخرج هذه القراءة على قراءة التاء من كون السين هو المفعول الأول على حذف مضاف ، وهو فصل" البحر المحيط ٣/١٢٨

٧٥- البيت من المعلقة المشهورة لاس حلزة ، وخال يحل بمعنى طس وحسب ، وعلى بمعنى مع ، والحرية بالفتح والقصر اسم بمعنى لأغراء ، وروي "على غرائك" أيضا بالمد ، وهو مضاف لفاعلة ، والمفعول محذوف أي الملك. وإنا بالكسر استئناف بياني ، وظلما أي كثيرا ما ، وهو فعل مكفوف عن الفاعل لاتصاله بما الكافة ، ووشى به عند سلطان وشيا: سعى به. انظر خزائن الأدب تحقيق عند السلام هارون ١/٣٢٥

٧٦- شرح الكافية للرضي ١/٨٠

٧٧- وهي عدم مطابقة المحبر عنه أو المفسر

٧٨- همع الهوامح ٢/١١٠

٧٩- انظر التصريح على التوضيح ١/٣٢١

٨٠- انظر الهمع ٢/١٠٩ وشرح الكافية للرضي ١/٨١

٨١- البيت لعنكة بنت عبد المطلب عمه النبي عليه الصلاة والسلام ، واختلف في إسلامه.

ويعشى بالعين المهملة وضم لياء كيعطى من الإغشاء وهو عدم الإبصار ليالا ، والمراد عدمه مطلقا ، وقيل: يغشى بالغير المعجمة وفتح الياء كيرصى.

والمعنى: إن السلاح في هذا لسوق المسمى بحكاظ موصوف بأنه يسىء شعده أبصار الناظرين إذا نظروه بحيث لا يمكنهم عند رؤيته ليالا أو نهارا لبصار.

والشاهد في قولها: "يعشى" و "لمحوا" حيث تنافخ كل منهما قوله: "شعاعه" دلالة يطلنه فاعلا ، والثاني يطلنه مفعولا ،

فأعمل الأول وأضمر في الثاني وحذف الضمير منه مع أن الواجب ذكره عند الجمهور وذلك لضرورة الشعر ، انظر شرح شوهب ابن عقيل ص ١٠٦ ، ١٠٧ ، وحاشية الأمير على المعنى ١٥٩/٢

٨٢- انظر الهمع ١٠٩/٢ ، ومغنى اللبيب ١٥٩/٢ ، وشرح التصريح على التوضيح ٣٢٠/١ ، وشرح الألفية لسيوطي ص ٥٧
٨٣- مغنى اللبيب ١٥٩/٢ ، و انظر شرح التصريح على التوضيح ٣٢٠/١

٨٤- شرح لكفية للرضي ٨١/١

٨٥- انظر شرح الكافية للرضي ٨١/١ ، والهمع ١٠٩/٢

٨٦- انظر الهمع ١٠٩/٢

٨٧- انظر شرح الكافية للرضي ٨١/١

٨٨- من الآية رقم ١١ من سورة النساء

٨٩- شرح الكافية للرضي ٨١/١

٩٠- انظر الهمع ١٠٩/٢

٩١- انظر شرح ابن عقير ١٦٦/٢

٩٢- انظر الهمع ١٠٩/٢ ، وشرح التصريح على التوضيح ٣٢٣/١

٩٣- انظر المساعد ٤٥٦/١

٩٤- الشاهد في قوله: "يرتو" و "أرتو" حيث يتعارض كل منهما قوله

"مر" فالأول يطلبه فاعلا والثاني يطلبه مجرورا بإلى ، فأعمل الأول

وأضمر في الثاني وحذف الضمير منه للضرورة

٩٥- انظر المساعد ٤٥٦/١ ، والبحر المحيط ٢٣٠/١

٩٦- انظر شرح الأشعوني على الألفية ١٠٧/٢ ، وشرح التصريح على

التوضيح ٣٢٣/١ ، وشرح الألفية لسيوطي ص ٥٨

٩٧- انظر شرح الكافية للرضي ٧٧/١

٩٨- شرح لكفية للرضي ٧٨/١

٩٩- من الآية رقم ٧١ من سورة مريم

- ١٠٠- المساعد على تسهيل الفوائد ١/٤٥٩ ، ٤٦٠ ، ٤٦١ ، وانظر
شرح لتصريح على التوضيح ١/٣١٩
- ١٠١- انظر المساعد ١/٤٥٩ ، ٤٥٢ ، وشرح التصريح على التوضيح
١/٣١٨، ٣١٩ ، والهمع ٢/١١١
- ١٠٢- شرح التصريح على التوضيح ١/٣١٦ ، وانظر الهمع ٢/١١١
وحاشية يس على شرح التصريح ١/٣٢٢
- ١٠٣- انظر شرح التصريح على التوضيح ١/٣١٧
- ١٠٤- من الآية رقم ١٢٨ من سورة لتوبة
- ١٠٥- أي ابن الخاجب
- ١٠٦- شرح الكافية للرعي ١/٧٨
- ١٠٧- انظر شرح التصريح على التوضيح ١/٣١٨ ، وحاشية الصبان
على شرح لأشعوني ٢/٩٩
- ١٠٨- انظر شرح التصريح على التوضيح ١/٣١٨
- ١٠٩- قياس مذهب البصريين أقول: قد وقع أخواتك بإعمال لثاني
والإضمار في الأول.
- ١١٠- الآية رقم ٤ من سورة الجن
- ١١١- الآية رقم ٧ من سورة الجن
- ١١٢- من الآية رقم ٥ من سورة المنافقون
- ١١٣- من الآية رقم ٩٦ من سورة الكهف
- ١١٤- من الآية رقم ١٧٦ من سورة النساء
- ١١٥- مغنى اللبيب ٢/١١٠ ، ١١١
- ١١٦- من الآية رقم ٢٤ من سورة البقرة
- ١١٧- قال خطام المجاشعي ، وقيس الأغلب لعجيلي ، وحتى للغاية
، والضمير في تراها يرجع إلى المصطفى المذكورة قبله ، والقرن
حصل يقرن به البعير. انظر شرح الشواهد للعيسى بهامش شرح
الأشعوني ٣/٨٣

١١٨- شرح التصريح على التوضيح ٣١٧/١ ، وانظر شرح الأشموني على الألفية ١٠٠/٢

١١٩- من الآية رقم ٢٠ من سورة نازعات

١٢٠- حاشية الصبان على شرح الأشموني ١٠٠/٢

١٢١- هو محمد بن محمد بن أبي علي بن أبي سعيد بن عمرو الشيخ جمال الدين أبو عبد الله الحلبي النحوي ولد سنة ست وتسعين وخمسة مائة تقريباً ، وتوفي في ثالث ربيع الأول سنة تسع وأربعين وستمائة . وأخذ النحو عن ابن يعيث وغيره وبزغ به ، وجالس ابن مالك ، وأخذ عنه البهاء النحاس ، وشرح المفصل.

انظر بغية الموعود ٢٣١/١

١٢٢- انظر شرح التصريح على التوضيح ٣١٧/١

١٢٣- حاشية الصبان على شرح الأشموني ٩٧/٢

١٢٤- انظر شرح التصريح على التوضيح ٣١٧/١

١٢٥- انظر الهمع ١١٠/٢

١٢٦- شرح الكافية للرضي ٨٢/١ ، ٨٣

١٢٧- شرح التصريح على التوضيح ٣١٧/١

١٢٨- انظر الهمع ١١١/٢ ، والمساعد على تسهيل الفوائد

٤٦٢/١ ، وشرح الألفية للسيوطي ٥٧

١٢٩- انظر الهمع ١١١/٢

١٣٠- انظر حاشية يس على شرح التصريح ٣١٦/١

١٣١- انظر حاشية الصبان على شرح الأشموني ١٠٠/٢

١٣٢- انظر التصريح على التوضيح وحاشية يس عليه ٣١٧/١

١٣٣- شرح الكافية للرضي ٨٢/١

١٣٤- لمساعد على تسهيل الفوائد ٤٦١/١ ، ٤٦٢

١٣٥- انظر المساعد ٤٤٩/١ ، وشرح التصريح على التوضيح

٣١٨/١

- ١٣٦- انظر ،المساعد ١/٤٥٠ ، ٤٥١
- ١٣٧- المتنازع فيه الطرف أعنى دبر ، ولعمول المطلق أعنى ثلاث وثلاثين
- ١٣٨- المتنازع طببت ، وأدرك ، وأبغ ، والمتنازع فيه الندى وعندي
- ١٣٩- شرح الأشموني على ،اللفية ٢/١٠ ، ١٠١
- ١٤٠- من الآية رقم ٣٩ من سورة البقرة ، والآية رقم ٨٦ من سورة المائدة ، والآية رقم ٥٧ من سورة الحج ، والآية رقم ١٩ من سورة الحديد ، والآية رقم ١٠ من سورة التغابن
- ١٤١- من الآية رقم ١٩ من سورة الحاقة
- ١٤٢- من الآية رقم ٩١ من سورة الكهف
- ١٤٣- الآية رقم ٧ من سورة الجن
- ١٤٤- انظر البحر المحيط ١/١٦٠
- ١٤٥- انظر البحر المحيط ١/١٦٤
- ١٤٦- البحر المحيط ١/١٦٤ ، ١٦٥
- ١٤٧- من الآية رقم ٩٧ من سورة البقرة
- ١٤٨- من الآية رقم ١٣٨ من سورة البقرة ومن الآية رقم ٤٦ من سورة المائدة
- ١٤٩- من الآية رقم ١٥٤ من سورة الأعراف
- ١٥٠- من الآية رقم ٢٠٣ من سورة الأعراف
- ١٥١- من الآية رقم ٥٧ من سورة يوسف
- ١٥٢- من الآية رقم ١٢٠ من سورة هود
- ١٥٣- من الآية رقم ٨٢ من سورة الإسراء
- ١٥٤- انظر حاشية الجمل على الجاللين ١/٤٤
- ١٥٥- البحر المحيط ١/١٧٠
- ١٥٦- حاشية الجمل على الجاللين ١/٥٨

- ١٥٧- البحر المحيط ٢٣٠/١
- ١٥٨- انظر مغنى اللبيب ١١١/١
- ١٥٩- من الآية رقم ٤٢ من سورة المعارج
- ١٦٠- نظر البحر المحيط ٨٨/٢
- ١٦١- انظر البحر المحيط ٣٠/٣ ، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ٦٧٩/٢
- ١٦٢- لنهر العاد من البحر ٤٠٥/٣ ، وانظر مغنى اللبيب ١١١/٢
- ١٦٣- حاشية الجهر على الجالين ٤٥٤/١ ، وانظر إعراب القرآن المنسوب للزجاج ٦٧٩/٢
- ١٦٤- مراح لبيد ٢٦٠/١
- ١٦٥- نظر المعجم الوسيط ١٠١٧/٢ ، ومختار الصحاح ٦٩٢
- ١٦٦- انظر حاشية الجمل على الجالين ٣١٥/٢
- ١٦٧- انظر لبحر المحيط ٤٣٤/٦ ، وحاشية الجمل على الجالين ٣٠٩/٣ ، والبيان فى غريب إعراب القرآن لابن الأنبارى ١٩٢/٢ ، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ٦٧٩/٢ ، ٦٨٠
- ١٦٨- انظر حاشية الجمل على الجالين ٣٠٩/٣
- ١٦٩- انظر البيان فى غريب إعراب القرآن لابن الأنبارى ١٩٣/٢
- ١٧٠- حاشية الجمل على الجالين ٥٧٧/٣
- ١٧١- نظر الهمع ١١١/٢
- ١٧٢- البحر المحيط ٥٩٤/٥ ، وانظر حاشية الجمل على الجالين ٥٨٤/٢ ، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ٦٧٩/٢
- ١٧٣- بيان فى غريب إعراب القرآن ١١٦/٢ ، ١١٧
- ١٧٤- نظر إعراب القرآن المنسوب للزجاج ٦٨٠/٢
- ١٧٥- لبحر المحيط ١٨٥/٦

١٧٦- انظر البحر المحيط ٣٢٥/٨ ، وحاشية الجمل على الجالين

٣٩٨/٤ ، والكشاف ١٥٢/٤

١٧٧- البحر المحيط ٣٤٨/٨

١٧٨- حاشية الجمل على الجالين ٤١٧/٤

١٧٩- انظر أنوار التمثيل وأسرار التأويل للبيضاوي ص ٧٦٤

١٨٠- من الآية رقم ٥ من سورة المافقون

١٨١- انظر حاشية الجمل على الجالين ٣٤٧/٤ ، وانظر البحر

المحيط ٢٧٣/٨

١٨٢- الآية رقم ٤ من سورة الجن

١٨٣- انظر معنى اللب ١١١/٢

١٨٤- انظر حاشية لصان على شرح الأشموني ٩٧/٢

١٨٥- من الآية رقم ٧١ من سورة المائدة

١٨٦- انظر معاني القرآن للفراء ٣١٥/١ ، ٣١٦ -

١٨٧- من الآية رقم ١٢٨ من سورة التوبة

١٨٨- من الآية رقم ٩ من سورة الحديد

١٨٩- حاشية الجمل على الجالين ٣٣٩/٢ ، وانظر البحر

المحيط ١١٩/٥

١٩٠- من الآية رقم ١٧٢ من سورة النساء

١٩١- الآية رقم ١٣ من سورة المائدة

١٩٢- من الآية رقم ٥٤ من سورة الأنعام

١٩٣- من الآية رقم ٢٦ من سورة المائدة

١٩٤- من الآية رقم ٧٤ من سورة طه

١٩٥- من الآية رقم ٧٩ من سورة طه

١٩٦- من الآية رقم ٢٨ من سورة الحج

١٩٧- الآية رقم ١٩ من سورة الواقعة

١٩٨- من الآية رقم ٢٥٩ من سورة البقرة

- ١٩٩-الكشاف ٣٩١/١
- ٢٠٠- أى وجوب ارتباط جملتى التسارع
- ٢٠١- مغنى اللبيب ١١٩/٢
- ٢٠٢- البحر المحیط ٣٩٦/٢
- ٢٠٣- انظر حاشية لأمير على مغنى اللبيب ١١١/١
- ٢٠٤- من الآية رقم ٢٤ من سورة البقرة
- ٢٠٥- من الآية رقم ٧٣ من سورة الانفال
- ٢٠٦- حاشية الجهر على الجالين ٢٩/١
- ٢٠٧- انظر المصدر فى تسهيل لقوائد ٤٦٣/١

إذا

فى لغة العرب

إعداد

الدكتور / عوض مبروك عبدالعزیز شحاته
المدرس بقسم اللغويات

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

لحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين،
سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين. وبعد:
فهذا بحث موضوعه ["إذا" في لغة العرب]، وهو مكون من
فصلين:

تكلمت في الفصل الأول عن إذ المضمنة معنى الشرط، وبينت فيه
مراد لعلماء بالشرط، واعتراض الشرط على الشرط، ومعنى التوفيق في
"إذا"، كما تكلمت فيه عن حكم "إذا"، وإصافتها إلى جهة الشرط.
وبينت السرفى تسمية كل من الشرط والحواب بهذا الاسم. وتكلمت عن
خلاف العلماء في العامل في "إذ" المضمنة معنى الشرط، وناقشت ما
ذهبوا إليه من أعمالها في الشعر للضرورة. وأوصحت ما ذهب إليه
البعض من خروج "إذا" عن الاستفاد، وتجريدها عن معنى الشرط،
وخروجها عن الظرفية في رأى بعضهم.

وفي الفصل الثانى تكلمت عن إذا المعاماة، فسنت آراء العلماء
فيها، وحصرت أساليبها، وبينت المسموع منها ولمقيس، كما ظهر لى
بالدليل كما تكلمت عن وقوعها في جواب الشرط وبينت رأى سيبويه من
أنه لايجوز الجمع بينها وبين فاء لجراء، لأنها متعاقبان. وربطت كل
ذلك بأساليب العرب وبالقرآن الكريم.

وقد بذلت في هذا البحث جهدى، وقصرت عليه وقتى، فقرأت من

الشعر الجاهلي ولأسلامي دواوين عدة ، وحشرت آيات القرآن الكريم التي جاءت فيها "إذا" بأنواعها المختلفة .

وقد أعانني ذلك على مناقشة سيمويه فيما جاء به من شواهد لإعمال "إذا" في الشعر للضرورة ، وتبعه فيها النحاة . وما ذهب إليه الغراء من إعمالها في الشر والشعر عند بعض القبائل العربية . كما ناقشت ابن هشام فيما أورده من اعتراضات على القول بأن العامل في "إذا" المضمنة معنى الشرط ما في جوابها من فعل أو شبهه .

وخالفت ابن الحاجب والترضى فيما ذهب إليه كل منهما في العامل في "إذا" الواقعة بعد لقسم . وبييت أن الصواب غير ما ذهبوا إليه .

وقد توصلت في ذلك إلى حقائق علمية ، وآراء جديدة ، تعين الباحث ، وتسمر القارئ .

غير أنني لا أبرئ نفسي ، فالكمال لله وحده . وكل ما أرجوه منه سبحانه وتعالى أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه . إنه على كل شيء قدير . وما توفيقي إلا بالله ، عليه توكلت ، وإليه أنيب .

الدكتور/عوض مبروك عبد العزيز شحاته

الفصل الأول

"إذا" الشرطية

تكون "إذا" طرف زمن مستقر مضمنا معنى الشرط غالبا إذا ربطت بين جملتين زمنهما مستقبل بالنسبة إلى زمن المتكلم، ومصموم الثانية منهما لأرم لمصموم الأولى ومترتب عليه، مثل قوله تعالى: "فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ" [١] وتوكل على الله في أمر شرطه العزم وعقد النية على إيجازه. فمن ادعى التوكل على الله في أمر لم يعزم عليه ولم يعقد النية على تحقيقه بإتخاذ الوسائل الكسبة لذلك لا يكون متوكلا.

وقد دأب الصعريون على القول بأن "إذا" طرف لما يستقبل من الزمان، أو طرف للزمان المستقبل. وفيه تحور، لأن إذا ليست طرفا للزمان وإنما هي طرف لحدث الذي سيقع في زمن مستقبل، لأن الزمن لا ظرف له. والصواب أن يقال: ظرف زمن مستقبل. والفرق بين القولين أن الإضافة تمنع أن يكون الزمن مظهروفا، أو إضافة فيه معنى "من" لأعنى معنى اللام، لأن الظرف جزء من الزمان. فإليك تقول:

الظرف هو الزمان. فتكون الإضافة فيه من باب ثلاثة دراهم، وراقود حل، لأن الثلاثة هي الدراهم، والراقود هو الحل [٢]، وإذا كانت "إذا" مضمنا معنى الشرط استدعت جملتين، تسمى الأولى منهما شرطا، والثانية جوابا وجزاء.

ويسمى فعل الأولى فعل الشرط، وفعل الثانية جواب الشرط وجزاءه.

وإنما سميت الأولى منهما شرطا، لأنه يلزم من وجودها وجود الثانية، ولا يلزم من عدمها عدم الثانية كما سيوضح فيما بعد. وسميت الثانية جوابا وجزاء مجاز، ذلك أن حقيقة الجواب ما كان إجابة

لازمة لسؤال سابق عليه، وحقيقة الجزاء ترتب ثوب أو عقاب على
يقع حدث أو نفيه، فجواب الشرط وجزأؤه أشبه الجواب الحقيقي من
حيث كونه لازما عن القول الأول، وأشبه الجزاء من حيث كونه مترتبا
على فصل آخر. فسمى جوابا وجزاء مجازا [٣]،

وإنما كانت "إذا" مضمنة معنى الشرط وثيسته شرطا لأن العرب
لم يصعوا للشرط إلا كلمتين هما "إن" و "لو"، والشرط معهم
مفروض، لا متوقع ولا واجب الوقوع. والجواب لازم لهذا الشرط
المفروض. ف "لو" موضوعة لشرط مفروض في الماضي، مع قطع
المتكلم بعد لازمه فيه، و "إن" موضوعة لشرط مفروض في المستقبل مع
عدم قطع المتكلم بوجود لازمه أو عدمه في المستقبل، لأن الشرط
المفروض، لا متوقع ولا واجب الوقوع. فجواب "لو" ممتنع لامتناع
شرطها، ومن ثم قالوا عن "لو" إنها حرف امتناع لامتناع، لأن
مضمون جوابه المعلوم لازم لمضمون شرطه، وبانتفاء اللازم ينتفى
المعلوم. وقالوا عن "إن" إنها أم الباطن، لأن الأصل في الشرط
المفروض أن يكون في المستقبل. ولو شرطها ماض- حقيقة
واستعمالا [٤].

و "إن" و "لو" حرفان وما عداهما من الأسماء والظروف التي
تكون شرطا فإنها لم توضع للشرط، وإنما تضمنت معنى "إن" لأنها
تشبهها في الإيهام. فإذا قلت: من يأتي أكرمه، كان معناه: إن يأتي
واحد من الناس أكرمه. وإن قلت: متى تسافر أسافر، كان معناه: أي
وقت تسافر أسافر. فجميع الأسماء والظروف المضمنة معنى "إن" تفيد
الإيهام.

والإيهام في "إن" يأتي من جواز وقوع شرطها وعدم وقوعه.
والإيهام في "من" المضمنة معنى الشرط يأتي من ناحيتين: حواز وقوع

شرطها وعدم وقوعه، ويأتي في الفاعل إذا قلت. من يأتي أكرمه، أو في المفعول إذا قلت: من تكرمه أكرمه. والابهم في الطرف المضمّن معنى الشرط يأتي أيضا من ناحيتين: من ناحية الشرط ذاته، لأنه إما أن كان غير معين، ومن ناحية فعل الشرط، حيث يسأل الوقوع وعدمه. ومن ثم فن الأسماء والطروف المفيدة للشرط إما تضمنت معنى لشرط لأنها على الإبهام مثل "إن"

أما "إذا" فمن معلوم مؤقت، وشرطها واجب الوقوع. فإذا قلت: إذا صليت الظهر كفأتك فأت على يقين أنه سيصلي الظهر في الوقت الذي تعلمه، لأن "إذا" زمن معلوم مؤقت. فإن كنت في شك من وقوع الصلاة قلت: إن صليت الظهر كفأتك. قل سيوييه: ["إن" تجيء وقتاً معلوماً، لا ترى أنك لو قلت: ليت إذا احمرَّ البسر [هـ] كان حسناً، ولو قلت: أتيت إن احمر البسر كان قبيحاً. فـ"إن" أبداً مسهمة. وكذلك حروف الجراء] [٦]. ١هـ

وقد الصبرد] . . . ألا ترى أنك إذا قلت: إن تأمى آتاك، فأنت لا تدري أين يقع منه إتيان أم لا؟ ، وكذلك من أتاني آتيت. ، إما معناه إن يأتي واحد من الناس آتاك. فإذا قلت: إن أتيتني وجب أن يكون الإتيان معلوماً ، ألا ترى إلى قول الله عز وجل: [السماء انفطرت] ، و[إذا الشمس كورت] و[... أشقت] ، هذا واقع لا محالة. ولا يجوز أن يكون في موضع هذا "إن" ، لأن الله عز وجل يعلم، و"لما" مخرجهما لظن والتوقع فيما يحسر به المخبر] [٧]. ١هـ ولما كانت "إذا" لا بهم في زمنها ولا في شرطها فخالفت بذلك "إن" كان تضمينها للشرط عذراً.

ومن ثم استعملت طرفاً غير مضمّن للشرط كما سمأتي بانه. قال الرضي: [لما كان "إذا" موضوعاً للأمر المنطوق بوجوده في اعتقاد المتكلم في المستقبل لم يكن مفروض وجوده ، لتدفي لقطع والفرض

فى لظاهر ، فسم يكن فيه معنى "إن" الشرطية ، لأن الشرط كما بينا هو المفروض وجوده، لكنه لم يكن يكشف لنا الحال كثيرا فى الأمور لنى متوقعها قاطعين بوقوعها على خلاف ما نتوقعه ، جوزو تصميم "إذا" معنى "إن" كما فى "متى" وسائر الأسماء الجوازم . لكن إضمار "إن" قبل "متى" وسائر الأسماء الجوازم على ما هو مذهب سيبويه فى أسماء الشرط صار بعد العروض طريقا ثابتا ، إذ لم توضع فى الأصل لزمان يقطع الممكن بوقوع المعر فيه ، كما وضعت "إذا" له. فجاز أن يرسخ الفرض الذى هو معنى الشرط فى لحدث الواقع فيه. وأما "إذ" فما كان حدثه الواقع فيه مقطوع به فى أصل الوضع الذى يرسخ فيه معنى "ر" الدال على الفرض. بل صار عارضا على شرف الزوال][٨]. ٥١ هـ

وفى القرآن الكريم بعد أن "إذا" جاءت شرطية وزمنها مستقبل معلوم ، وشرطها واجب لوقوع فى [١٥٥] آية. منها قوله تعالى [وإذا سألك عبادى عني فبى قريب][٩] لفعل الشرط "سأل" وهو مستقبل معلوم. أما كونه مستقبلا فالأن المسمى إذا وقع شرط أو جوابا صار مستقبلا. وأما كونه معلوم فالأن السؤال عن الله سبحانه وتعالى واقع لا محالة ، والله يعلم ذلك. وإذا كان شرط معلوما وهو مثبت كان واجب الوقوع. وجواب "إذا" فى الآية محذوف ، والتقدير لقل لهم إنى قريب. ولا يجوز أن يكون جملة [إنى قريب] هى الجواب ، لأن قرب الله من العبد ليس لازما لسؤال ولا مترجما عليه. وقد حذف الجواب فى الآية للتنبيه إلى كمال عنايته تعالى بحقه ، ولطفه بهم ، حيث جاء جواب السؤال منه تعالى مباشرة إلى عباده.

ومنها قوله تعالى [فَإِذَا مَنَّكَ فَصَّ تَصْتَعِ بِالْعَمْرِ إِنْى الْحَجَّ مَا اسْتَشَرَ مِنَ الْهَدْيِ] [١٠] ففعل الشرط "أمن" وفيه بشرى للمسلمين

بأن الأمان واقع لامحالة. والجواب جملة "مَنْ" مع شرطها "تَمَتَّعَ" وجوابها "مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ". وهو جملة سببية، لأن "مَا" إما خبر لمبتدأ محذوف، ولتقدير: فأنوبس ما استيسر. وما مبتدأ والخبر محذوف، وللتقدير: فما استيسر من الهدى واجب عليه. واستيسر بمعنى تيسر.

فالسین لست لطلب.

وإنما قلنا إن جواب "إِذَا" في الآية جملة "مَنْ يَصْعَقُ بِالْعَبْرَةِ إِلَى الْحَجِّ" فما استيسر من الهدى لاقتصرن "مَنْ" بقاء، فهذه المقام واقعة في جواب "إِذَا"، لأنه إذا اجتمع شرطان وتأخر الجواب، واقتصر الثاني منهما بالفاء كان الجواب للثاني، وكان الثاني وجوابه جواب الشرط الأول.

وإن شئت المزيد من الآيات التي جاءت فيها "إِذَا" ظرف زمان مستقبل مضمنا معنى الشرط فارجع إلى:

لبقرة ١٨٠ ، ١٩٨ ، ٢٠٠ ، ٢٢٢ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٤ ، ٢٣٩ ، ٢٨٢ ، وآل عمران ١٥٩ ، والنساء ٦٧ ، ٨ ، ١٨ ، ٢٥ ، ٥٨ ، ٨٦ ، ٩٤ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، والعائدة ٣ ، ٥ ، ٦ ، والأنعام ٢٥ ، ٣١ ، ٤٤ ، ٥٤ ، ٦١ ، ٦٨ ، ١٥٢ ، والأعراف ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٤ ، ولأنفال ١٥ ، ٤٥ ، ويونس ٢٤ ، ٥١ ، وليرعد ٥ ، والنحل ٥٣ ، ٥٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٩٨ ، والإسراء ٥ ، ٧ ، ٤٩ ، ١٠٤ ، والكهف ٢٤ ، ٩٨ ، والأنبياء ٩٦ ، ولجج ٥ ، ٣٦ ، والمؤمنون ٣٥ ، ٦٤ ، ٧٧ ، ٩٩ ، ١٠١ ، والنور ٥٩ ، ٦١ ، والفرقان ١٢ ، ١٣ ، والنمل ٦٧ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ولروم ٣٥ ، والسجدة ١٠ ، والأحزاب ٤٩ ، ٥٣ ، وسبأ ٢٣ ، ٤٣ ، وفاطر ٤٥ ،

والصافات ١٦ ، ٥٣ ، ١٧٧ ، ص ٧٢ ، والزمزم ٧١ ، ٧٣ ،
وغافر ٣٤ ، ٧٨ ، وفصلت^٤ ٢ ، ٣٩ ، والزخرف ٣٨ ،
والاحقاف ٦ ، ١٥ ، ومحمد^٤ ٤ وق ٣ ، والرحمن ٣٧ ، والواقعة^٤
١ ، ٤ ، ٨٣ ، والمجادله ٩ ، ١^٢ ، ١٢ ، والمنحة^٤ ١٠ ،
١٢ ، والجمعة ٩ ، ٢٠ ، والمتفقون ٤ ، والمطلق ١ ، ٢ ،
والحاقة ١٣ ، والجن ٢٤ ، والمدثر ٨-٩ ، والقيامه ٧-١٠ ،
والإنسان ١٩ ، ٢٠ ، ٢٨ ، والمرسلات ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ،
والنازعات ١١ ، ١٤ ، ٣٤ ، وعيس ٢٢ ، ٣٣ ، والتكوير ٨-١
، ١٠-١٣ ، والانفطر ١-٤ ، والمطففين ٢ ، ٣ ، والانشقاق ١ ، ٣ ،
والفجر ٢١ ، والشرح ٧ ، والزلزلة ١ ، والعاديات ٩ ، والنصر ١

معنى التوقيت في "إذا"

معنى توقيت "إذا" أنها تأتي لزمن معلوم، وربما كانت كذلك لأنها مضافة إلى جملة شرطها، فهي مخصصة بالإضافة، وذلك يجعل معناها معينا معنويا.

وأكثر المحويين على أن "إذا" مضافة إلى جملة شرطها [١١]، ومن خالف في ذلك ابن الحاجب، حيث قال: [نقد الأضافة في "إذا" لا معنى له، ما ذكرناه من كونها وقت معين مسلم، لكنه حاصل بذكر الفعل بعدها، كما يحصل في قولك: زماناً طمعت فيه الشمس، فإنه يحصل التعميم، ولا يرم إلاضافة] [١٢]، اهـ.

وقد نظر فيه لرضي فقال [قل المصنف في شرح الفصل: إن تعيين الوقت في "إذا" يحصر مجرد ذكر الفعل بعده، وإن لم يكن مضاف إليه، كما يحصل في قولنا: زماناً طمعت فيه الشمس، وفيه نظر، لأنه إما حصل المخصص به لكونه صفة له، لا مجرد ذكر بعده، ولو كان مجرد ذكر لفعل بعد "إذا" يكفي لتخصيصه لتخصص متى في متى قام زيد، وهو غير مخصص اتفاقاً منهم] [١٣]، اهـ.

والجمهور على أن "إذا" مؤقتة دائماً، قل سيمويه [إذا تجيء وقتاً معنوياً، ألا ترى أنك لو قلت: أتيت إذا احمر البسر كان حسداً، ولو قلت أتيتك إن احمر البسر كن قبيحاً] [١٤]، اهـ. وقال لغيره [إذا قلت: إذا أتيتني وحب أن يكون الإتيان معنوياً، ألا ترى أن قول الله عز وجل [إذا السماء انفطرت] و [إذا الشمس كورت] و [إذا السماء انشقت] أن هذا واقع لا محالة] [١٥]، اهـ.

ودهب الرضي إلى أنها قد تجيء غير مؤقتة، حيث قال [لما كان "إذا" موضوعاً للأمر المقطوع بوجوده في اعتقاد المتكلم في المستقبل لم يكن لفروض وجوده، لتعاضد التطلع به في الظاهر، فلم يكن منه معنى "ن" الشرطية، لأن الشرط كما بينا هو المفروض

وجوده. لكنه لما كان يتكشف له الحال كثيرا في الأمور التي نتوقعها قاطعين بوقوعها على خلاف ما نتوقعه ، جوروا تضمين "إذا" معنى "إن" كما في "متى" وسائر الجوارم. فيقول القائل: إذا جئتمني فأنت مكرم ، شاكا في مجيء المخاطب غير مرجح وجوده على عدمه ، بمعنى متى جئتمني سواء [١٦] ١ هـ.

وأقول: ما ذهب إليه الرضي من جور خروج "إذا" عن التوقيت صحيح ، ذلك بها جاءت في القرآن الكريم غير مؤقتة في آيتين هما قوله تعالى [فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَابْكُمُ عَالِيُونَ] [١٧] ، وقوله سبحانه [وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لِالْمُؤْمِنِينَ] [١٨].

أما الأولى فالان الدخول لم يقع ، بدليل قوله تعالى [قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبدا ما داموا فيها] [١٩] ، ولا يقل: إن "إذا" مؤقتة في اعتقاد المتكلم . وهذا من جاءت الآية على لسانها "قال رحالان" ، لأن الآية السابقة تقطع بأنهم لن يدخروا ، وهي قوله تعالى [قَالُوا يَا مُوسَى إِنْ فِيهِ قَوْمٌ حَبِيرٌ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ] [٢٠] فقوم موسى مصممون على عدم الدخول ، وقد أعلنوا ذلك.

فمن أين يأتي اعتقاد المتكلم أن "إذا" مؤقتة ، وأن شرطها واجب الوقوع؟

وأما الآية الثانية فلأن معناها ينافي مجيء الآية المطلوبة. ذلك أن الآية الكريمة "وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَنْ جَعَلَهُمْ آيَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لِالْمُؤْمِنِينَ" تتحدث عن الكفار ، حيث طسوا من لسان صلى الله عليه وسلم آية دالة على صدق دعوته ، وأقسموا أنهم سيؤمنون متى جاءتهم. والمخاطب في "وما يشعركم" للمؤمنين. وقد يتوهم البعض أن السياق يقتضي عدم ذكر "لا" النافية للفعل "يؤمنون" حتى ذهب بعض علماء التفسير إلى زيادتها.

ولو كان سياق الآية : وما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون ،
لكانت "إذا" مؤقتة ، ومجيء الآية مقصود به ، وإيمانهم متوقعا ،
لأن المؤمنين استمدوا علمهم بإيمان الكفار إذا جاءتهم الآية من
مصدرين : علمهم في إيمان الكفار عند مجيء الآية ، وإقسام الكفار على
الإيمان. ولكن الله علام الغيوب قال لهم : وما يدريكم أنها إذا جاءت
لا يؤمنون . على معنى أنكم لا تدرون ما سبق علمي به من أنهم لا يؤمنون
فليس عندكم مصدر يمدكم بهذا العلم. أما أنا فاعلم أنهم إذا جاءتهم
الآية لا يؤمنون. وهذا فيه معنى لمجيء الآية كما أن فيه نص للإيمانهم.
قال الرمخشري بعد أن ساق الآية [يعني أن أعلم أنها إذا جاءت
لا يؤمنون ، وأنتم لا تدرون بذلك] [٢١] . اهـ وعنده فإذا غير مؤقتة ،
لأن المجيء لن يتحقق ، والإيمان لن يكون. [٢٢]

وقد يتوهم البعض أن "إذا" غير مؤقتة في مثل قوله تعالى
[فَإِذَا أُحْصِرْ فَرَسٌ آتَيْنِ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ يِصْفُ مَا عَلَى الْحِصْنَاتِ مِنَ
الْعَذَابِ] [٢٣] وقوله سبحانه "وَإِذَا حَصَرَ الْقَسَمَةَ أُولُ الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى
وَالْمَسَاكِينَ فَارْقَوْهُمْ مِنْهُ" [٢٤] . ومدار التوهم في الأولى أن جواب
"إذا" جملة شرطية ، شرطها "إن" . ومبداه لشك والإيهام في وقوع
شرطها. وهو ينافي الموقف في "إن" . وأقول: إنه لا ينافيه لأن
التوقيت في "إذا" معنى على تحقيق الشرط، والأحصان للإساءة وقع لا
محالة ، ولو للقليل منهم. وإذا كان الإحصان واجب الوقوع كانت "إذا"
مؤقتة .

ومدار التوهم في الثانية أن حضور أولى القربى واليتامى
والمساكين القسمة قليل ما يقع. وعليه فقد يتوهم أن "إذا" غير
مؤقتة ، لأن شرطها غير واقع. وأقول إن "إذا" في الآية مؤقتة ،
لأن حضور هؤلاء تقسيم حركة لميت واقع لا محالة ، ولو مرة واحدة
في عمر النبي. وإذا كان كذلك كن واجب الوقوع. فتكون "إذا"
مؤقتة .

معنى الشرط عند النحاة

المراد بالشرط عند النحاة في هذا الباب: ما يلزم من وجوده الوجود ، ولا يلزم من عدمه العدم.

وبيان ذلك أن قولهم "إن" حرف شرط ، أو "من" اسم مضمّن معنى الشرط ، أو "إذا" ظرف مضمّن معنى الشرط. إنما يقصدون به أنه يقتضى حالتين ، إحداهما تسمى شرطا ، والأخرى تسمى جوابا وحراء .

وربما سموا المجموع شرط ، وقد يسمونه أيضا جزء ، والرابط بين حصتي الشرط والجزاء يسمونه أداة الشرط ، وقد يسمونه أداة الجزء .

وما يسميه النحاة شرطا - وهو الحدث الواقع بعد الأداة - هو في المعنى سبب لوجود الجراء ، والجزاء لازم له في الوجود. فتحقق لشرط ثبوتا أو نفيًا يقتضى تحقق المشروط ثبوتا أو نفيًا ، والمشروط هو الجواب والجزاء. فمثال الشرط والجواب المثبتين قولك إن نجحت أكفئك ، والنفيين قولك: إن لم تنجح لم أكفئك ، والمختلفين ثبوتا ونفيًا: إن نجحت فلن أغضب عليك ، وإن لم تنجح غضبت عليك. ومعنى ذلك أن الشرط اللفظي، سواء كان بالإثبات أم بالنفي - سبب في حصول الجزاء ، مثبت كان أم منفيًا. وهذا معنى قولهم: الشرط ما يلزم من وجوده الوجود.

أما قولهم: ولا يلزم من عدمه العدم. فمعناه أن عدم تحقق الشرط قد يكون سببا في عدم تحقق المشروط، وقد لا يكون . فلا يلزم منه بالضرورة عدم تحقق المشروط. ففي المثال الأول - وهو: إن نجحت أكفأتك - عدم النجاح لا يكون سببا في عدم الكفاة ، لأن النجاح

سبب ، وليس في الكلام دليل على أنه السبب الوحيد . فالمكافأة قد
 يكون لها أسباب أخرى تتحقق بتحقيقها . وهذا يحتاج إلى بصيرة بالكلام
 ، ومعرفة بالواقع ، وخبرة بأحوال الناس . فقوله تعالى [وَإِنْ جَاهِدَاكَ
 عَلَىٰ نَفْسِكَ تُشْرِكْ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا] [٢٥] يتسع فيه
 أن حل معصية لوالدين سببه معاهدتهما إليه لمعصية الله من الإشراك
 به وما ينسبها من كل ما فيه معصية . ولا سبب في حر معصيتهما غير
 ذلك . أما قوله تعالى : "وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَرٌ"
 مقبوضة [٢٦] فواضح فيه أن مشروعية الرهن في السفر إذا لم يوجد
 كاتب لا تنعدم عند عدم الشرط . فيجوز في السفر عند وجود الكاتب ،
 وفي الحصر عند وجود الكاتب أو عدم وجوده أن يطلب الدائن رهنا ،
 لأن مشروعية الرهن لها أسباب أخرى ، مثل بقاء المتقاضى ، وتكلفتها
 لمادية ، والخوف من المصطلة في السداد ، وقطع أو صر الصحة بين
 أهل والأصدقاء إذ لم يوف المدين .

فالشرط عند الصحة هو : ما يلزم من وجوده الوجود ، ولا يلزم
 من عدمه العدم .

أما في اصطلاح الفقهاء وأهل الكلام والاصول فهو : ما يلزم من
 عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده الوجود . فقولهم : الطهارة شرط في
 صحة الصلاة . معناه أن لظاهرة يلزم من عدمه عدم صحة الصلاة ، ولا
 يلزم من وجوده وجود الصلاة .

حكم " إذا " :

"إذا" مبنية . سواء كانت ظرفية أم لا ؟ مصونة معنى الشرط أم
 لا ؟ وناؤها على السكون ، لأنه الأصل ولعدم التقاء السكتين فيها .
 وعلى مناهي واحدة من اثنتين :

أما مشابهها الحرف في الافتقار، فالحرف يفتقر في إفادة معناه إلى غيره ، وإذا تفتقر في توقيت زمنه وتعيينه، إلى الجملة التي بعدها ، فأشبهت الحرف في الافتقار إلى غيره فبدلت.
وأم تضمنها معنى "في" لأنها ظرف ، وكر ظرف لا بد من فيه من تقدير "في". فإذا قلت: صمت يوم، وقمت ليلة، كان التقدير: صمت في يوم ، وقمت في ليلة. وما لم يجر في "إذا" تقدير "في" وكأنه تضمن معناه. والاسم إذا تضمن معنى لحرف وجب أن يكون مبنيًا [٢٧].

العامل في "إذا" الشرطية.

قال السيوطي: [في ناصب "إذا" قولان: أحدهما أنه شرطها ، وعليه المحققون ، واختاره أبو حيان حملاً لها على سائر أدوات الشرط. والثاني أنه ما في جوابها من فعل أو شبهه ، وعليه الأكثرون. لها تقدم من أنها ملاممة لإضافة إلى شرطها ، والمضاف إليه لا يعمل في لمضاف] [٢٨]. ١هـ

وفصل الرضى بعد أن ذكر لرأيين السابقين فقال [والأولى أن فصل ونقل: إن تضمن "إذا" معنى الشرط فحكمه حكم أخواته من "متى" ونحوه ، وإن لم يتضمن نحو: إذ غربت الشمس جلتك ، بمعنى أجبك وقت غروب الشمس ، فالعامل فيه هو الفعل الذي في محل الجزاء استعمالاً ، وإن لم يكن جراً في الحقيقة. دون الذي في محل الشرط] [٢٩]. ١هـ

وممن قالوا بالرأي الأول ابن الحاجب ، وتبعه ابن هشام. قال ابن الحاجب [والحق أن "إذا" و"متى" سوء في كون الشرط عاملاً.

وتفسير الإضافة في إذا لا معنى له، ما ذكرناه من كونها لوقت معين مسمي، لكنه حاصل بذكر الفعل بعده، كما يحصل في قولك: زمانا طلعت فيه الشمس. فإنه يحسن التعبير ولا يرم الإضافة. وإذا لم يرم الإضافة لم يرم فساد عمل الشرط. والذي يدل على ذلك قولك: إذا أكرمتني اليوم أكرمتك غدا، وقوله تعالى: "وَقُولُ لِلْأَنسَارِ أَتِلَا مَا مِتَ لَسَوْفَ أَخْرِجُ حَيًّا" معلوم أن الجواب معنى قوله "لسوف أخرج حيا"، ولو كان هو العامل، و"إذا" مضافة إلى الموت لفسد المعنى، إذ يصير "إذا" لمراد بها وقتا واقعا فيه الإخراج، فيصير وقت الموت والإخراج واحد، لأنه طرف عندهم للإخراج، وقد نسب إلى الموت على أنه طرف، ولا يستقيم أن يكون طرفا لموت والإخراج جميعا. وكذلك المثال في قولك: "أكرمتني اليوم كرمته غدا". وهذا ظاهر في أن العمل للمعنى الذي هو الشرط، لا الجواب [٣٠]. اهـ.

وهو دفع الرضى هاتين الشبهتين بقوله [وقال المصنف: إن تعيين الوقت في "إذا" يحصل بمجرد الفعل بعده وإن لم يكن مضافا إليه، كما يحصل في قولنا: زمانا طلعت فيه الشمس. وفيه نظر، لأنه إما حصل التخصيص به لكونه صفة له، لا لمجرد ذكر الفعل بعده. ولو كان مجرد ذكر الفع بعد كلمة "إذا" يكفي لتخصيصها لتخصيص "متى" في: متى قام زيد. وهو غير مخصص اتفاق منهم.

وأما استدلاله على عمل الشرط في "إذا" بقوله تعالى: "أَتِلَا مَا مِتَ لَسَوْفَ أَخْرِجُ حَيًّا". وأن الجواب لو كان شاملا لكان المعنى لسوف أخرج وقت الموت. فكان ينبغي أن يكون الإخراج والموت في وقت واحد. فالجواب أن المعطوف مع واو العطف محذوف في الآية لقيام القرينة والمعنى: أتل ما مِتَ وصرت رميما أبعث. أي مع اجتماع الأمرين. كما قال تعالى: "أَتِلَا مِتًا وَكُتًّا تَرَابًا وَعِظَامًا أَتِلَا لَمُتُّوُونَ" وكثير في القرآن مثله.

واستدل أيضا بنحو قولهم: إذا جئتني اليوم، كرمتك غدا،
والجواب أن "إذا" هذه بمعنى "مضى"، فالعامل شرطها، أو بقول
المعنى: إذا جئتني اليوم كن سبب لإكرامى لك غدا، كما قيل فى
نحو

ن جئتني اليوم فقد جئتك أمس، أن المعنى: ن جئتني اليوم
يكن جراء لمجيئى إليك أمس] [٣١]. ٥١-

وقد أورد بن هشام فى المغنى على الأكثرين القائلين بأن العامل
فى "إد" المضمنة معنى الشرط ما فى جوابها من فعل أو شبهه -
أمور لاتسلم عند الفحص، ونحن نوضحها فيما يلى:

أولا :

قل ابن هشام : { والثاني أنه ما فى جوابها من فعل أو شبهه،
وهو قول الأكثرين، ويرد عليهم أمور، أحدها أن لشرط والجزء، عبارة
عن جملتين تربط بينهما الأداة، وعلى قولهم تصوير الجمعتين واحدة،
لأن الطرف عندهم من جملة الجواب، والمعمول فى جملة غممه [٣٢].
١- ويقصد بالمعمول جملة الشرط، لأنها على رأى الأكثرين
فى محل جر بإضافة "إذا" إليها.

والجواب عنه أن الجملتين إنما صارتا جملة واحدة مع "إذا" على
خلاف ما هما عليه مع "إن" ولأسباب، والظروف المصممة معدها، لأن
طريق الربط بين الجمعتين بإداة غيره بهذه الأدوات، إذ هذه الأدوات
موضوعة على الإبهام كما سبق أن أوضحنا، أما إذا فليس فيها إبهام،
لأنها مؤقنة.

وإلى ربطت بين جملتين مختلفتين لأنها معمولة لإحدهما ومضافة
إلى الأخرى، فكان دلائل فى "إذا" أن لا تضمن معنى الشرط، لأنه

تخالف أدوات الشرط في أنها مؤقتة ، وأن الجملتين معها تصيران جملة واحدة ، وإنما ذهب العلماء إلى أنها مصونة معنى الشرط غالبا ، لأن الجملة التي تصاف "إذا" إليها قد تكرر سبب في جملة العامل فيها . مثل قوله تعالى " . . . إِذْ سَأَلْتَهُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُوبُوا " [٣٣] فالسائل سبب في الأمر بكتابة الدين .

طريق الربط بين الجملتين بهذا غيره بين وما تصمن معناها . ولا ضير أن يصير الجملتان مع "إذا" جملة واحدة ، ما دام ذلك لم يغير في الأسلوب ، ولم يؤثر في المعنى .

ثانيا : ---

قال ابن هشام "والثاني أنه ممتنع في قول رهير :

بَدَأَ لِي أَنِّي لَسْتُ مَدْرِكُ مَا مَضَى
وَلَا سَابِقًا شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيًا

لأن الجواب محذوف ، وتفسيره : إذا كان جائي فلا أسبقه . ولا يصح أن يقال : لا أسبق شيئا وقت مجيئه ، لأن الشيء إنما يسبق قدر مجيئه . وهذا لازم لهم أيضا إن أجابوا بأنها غير شرطية ، وأنها معمولة لما قبلها وهو سابق . وأما على القول الأول فهي شرطية محذوفة الجواب ، وعاملها إما خبر كان ، أو مفسر كان ، إن قضا بدالاتها على الحدث " [٣٤] ، اهـ .

والجواب عنه أن قوله "ولا يصح أن يقال لا أسبق شيئا وقت مجيئه ، لأن الشيء إنما يسبق قبل مجيئه" مبني على أن المراد بالسبق السبق في الزمن . أما لو أريد به القوت لصح ، لأن المعنى حينئذ : لا يفوتني شيء وقت مجيئه إلا أدركته . وبهذا صح جعلها معمولة للجواب ، وكذا جعلها معمولة لما قبلها على أنها غير شرطية .

وثمة جواب آخر هو أن معنى قوله: إذا كان حاديا - إذا كان
 صحتما مجيئه، أي مقدرا لى.
 وليس هناك ما يتبدى فى قولك: لا أسبق شيئا إذا كان مقدرا لى.
 ومن المعروف أن زهرا كان من المتحشيين، فهو يشق بأن ما قضى ليس
 فى وسع المرء دعه.
 وعليه فإذا معموله لجوابها المقدر إذ كانت شرطية ، ولنفعر
 "سبق" إذا كانت غير شرطية.

ثالثا :

قال ابن هشام: " والثالث أنه يلزمهم فى نحو: إذ جلستى اليوم
 أكرمتك غدا - أن يعبر "أكرمتك" فى طرفين متضادين ، وذلك باطل
 عقلا ، إذ الحدث الواحد لمعنى لا يقع بتمامه فى زمنين وقصد ، إذ
 المراد وقوع إكرام فى الغد لا فى اليوم " [٣٥]. ١هـ

ولإبصار الجواب عنه نقول: مراد ابن هشام بالطرفين المتضادين
 "اليوم" و "غدا" وهو يزعم أنهما معمولان للجواب " أكرم " . ونست
 أدرى كيف ذهب لى أن "اليوم" طرف للإكرام ، مع أن الواضح فى
 المثال لأول وهلة أنه طرف للمجئ، لا للإكرام.
 ولعل الدافع له إلى هذا القول أن الإكرام فى المثال عامل فى
 "غدا" ، وعامل أيضا فى "إذا" على قول الأكثرين بأن العامل فى
 "إذا" ما فى جوابي من فعل أو شبهه. وإذا قد تشترك مع اليوم فى
 جزء من الزمن.

وذلك إذا وقع المجئ فى أول اليوم أو وسطه ، إذ لا يعقل أن
 يقع لمجئ فى كل اليوم ، وإنما يقع فى جزء منه. فإذا وقع المجئ

بدأ زمن "إذ" فيشمل زمنها حراً من اليوم ، كما يشمل جزء من الغد ، ينتهي بوقوع الإكرام. سيكون "كرم" قد عمس في "غدا" ، وفي "اليوم" .

لعل هنا ما تصوره ابن هشام حين زعم أن "كرم" في المثال على قول الأكثرين - قد عمل في "غد" وفي "اليوم" . وذلك باطل ، لأن الطرف لا يتحقق إلا بالعمل لوقع فيه ، والإكرام لا يقع في اليوم ، وإنما يقع في الغد .

والخلاصة أن اليوم طرف للسحى ، و"إذ" و "غدا" طرفان للإكرام. وإنما عمل "إكرام" في الطرفين ، لأنه لا تصاد بينهما ، د الأول أهم من لثاني. وعمل لفعل الواحد في طرفين أحدهما أهم من الآخر جائز. مثل قولهم: آتيك يوم الجمعة سحر. فقد عمل "آتى" في "يوم" و "سحر" ، لأنها طرفان له ، و"يوم" أهم من "سحر" . فإذ قلت إن "سحر" في المثال يجوز أن يكون بدلاً من "يوم الجمعة" ، فلا يصح دليلاً. قلت:

لايجوز أن يكون بدلاً ، لأن سيبويه أجاز "سير عليه يوم الجمعة سحر" برفع "يوم" ، ونصب "سحر" [٣٦] ، ولو كانت المدلية جائزة فيه لوجب رفع "سحر" ، لأنه الزمن المقصود من يوم الجمعة . وبهذا يتضح للقارىء الكريم أن اعتراض ابن هشام على رأى الأكثرين لا وجه له ، وبخاصة أنهم أجابوا عن المثال الذى أورده ابن هشام ، وهو "إذا حلتنى اليوم أكرمتك عدا" بأنه على تأويل: يكس ذلك سبباً لإكرامك غداً. ولا شك أن السبب الآن. كما قالوا: أن جنتنى ليوم فقد جنتك أمس. على معنى: يكس ذلك جزاء لصحيتى إليك أمس.

قال ابن هشام : " و لربيع أن الجواب ورد مقروناً ببدء الفجائية نحو " ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنتُم تَخْرُجُونَ " ، وبالحرف الباسخ نحو : إِذَا جِئْتَنِي الْيَوْمَ فَهِيَ أَكْرَمُكَ . وكل منهما لا يعمل ما بعده فيما قبله . وورد أيضاً والصالح للعمل فيه منه ، كقوله تعالى " فَإِنَّا نُقِرُّ فِي السُّقُورِ فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ " ولا تعمل الصفة فيما قبل الموصوف [٣٧] ، ٥١ هـ

ويجاب عنه بأن الأكثرين صرحوا بأن محل كون " إذا " معموله للجواب إذا كان صالحاً ، ولم يمنع مانع ، فإن منع فهي معمولة لمحذوف . وقد أخذ بن هشام نفسه بهذا في تخريجه للآية الكريمة حيث قال : " والجيد أن تخرج على حذف لجواب مدلولاً عليه بعسير ، أي عسر الأمر " [٣٨] ، ٥١ هـ

على أن الرضي صرح بأن " إذا " يعمل فيها جزاؤها ، مع كونه بعد حروف لا يعمل ما بعده فيها نفسه .

حيث قال [ولتحصيل هذا العرض عمل في " إذا " جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله ، كالفاء في " فسبح " و " إن " في قولك : إِذَا جِئْتَنِي فَإِنَّكَ مَكْرَمٌ ، ولام الابتداء في نحو قوله تعالى " أَفَلَا مَن مَّت لِّسَوْفٍ أُعْرِجَ حَيًّا " . كما عمل ما بعد الفاء وإن في الذي قبلهما في نحو : إِمَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَإِنَّ زَيْدًا قَدْ نِمَ ، وَأَمَّا زَيْدًا فَإِنِّي ضَرْبٌ . للفرض الداعي إلى هذا الترتيب] [٣٩] ، ٥١ هـ

أعمال إذا الشرطية :

يكاد النحاة يجمعون على أن "إذا" تحرم في الشعر للضرورة ، أما في النثر فلا ، قال سيبويه .

[وقد جازوا بها في الشعر مضطرين ، شبهوها بأن ، حيث رأوها لم يستقبل ، وأنها لا بد لها من جواب .

وقال قيس ابن الخطيم الأنصاري :

إِذَا قَصُرْتُ أَسْيَافُنَا كَانَ وَصْلُهَا
خُطَانًا إِلَى أَعْدَائِنَا فَنَضَارِبُ [٤٠]

وقال المرزوق :

تَرْفَعُ لِي خَنْدِفٌ وَاللَّهُ يَرْفَعُ لِي
نَارًا إِذَا خِمِدَتْ نِيرَانُهُمْ تَقْدِرُ [٤١]

وقال بعض السلوليين :

إِذَا نَمَّ تَزَلُّ فِي كُلِّ دَارٍ عَرَفَتْهَا
لَهَا وَأكْفَ مِنْ دَمْعٍ عَيْنَيْكَ تَسْجُمُ [٤٢]

فهذا اضطرار ، وهو في الكلام خطأ . ولكن الجيد قول كعب بن

زهير :

وَإِذَا مَا تَشَاءُ تَبَعْتُ مِنْهَا
مَغْرِبَ الشَّمْسِ نَاشِطًا مَدْعُورًا [٤٣] [٤٤] . هـ

وقد سار النحاة في ركاب سيبويه ، فكروا ما قال ،
واستشهدوا بما استشهد به من أبيات ، أو ببعضها .

انظر المقتضب ٥٥:٢ ، وابن يعيش ٩٧:٤ ، والرضي ١٠٩:٢ ،
والمردي على الألفية ٢٤٢:٤ ، والمغني ١٠٠:١ ، والأشموني
٩:٤ ، واللهم ٢٠٦:١ ، ٥٧:٢ .

وقال ابن مالك في العمدة * وقد يجزم إذا جمالا على
متى" [٤٥] . اهـ وظاهره جواز ذلك في المثر على ، حيث غير بقد ،
كما فعل في تسهيل الفوائد ص ٢٣٧ . وقد صرح بذلك في شواهد
التوضيح والتصحيح ، حيث قال * وهو في المثر نادر ، وفي الشعر
قليل " [٤٦] . اهـ

وفي الكافية الشافية [٤٧] أحازه في الشعر ، ومنعه في المثر .
وأجازه لغراء في المثر ، وجعله لغة قوم ، قال [من العرب من
يجزم إذا ، فيقول: إذا تقم أقم. وأشدني بعضهم:

وَإِذَا نَطَاوِغُ أَمْرٍ مَادَتِنَا
لَا يَثْنِنَا جُبْنٌ وَلَا بُخْلٌ

وقال آخر:

وَأَسْتَفِنِ مَا أَغْنَاكَ رَبِّكَ بِالْغِنَى
وَإِذَا تَصَبَّكَ خَصَاصَةٌ فَتَجَمَّلْ

وأكثر الكلام فيها الرفع ، لأنها تكون في مذهب الصفة ، ألا
تري أنك تقول: الرطب إذا شتد الحر، تريد في ذلك الوقت، فلما
كانت في موضع الصفة كانت صلة لفعل الذي يكون قبلها ، أو الذي
يليه كذلك .

وَإِذَا تَكُونُ شَدِيدَةً أَدْعَى لَهَا
وَإِذَا يُخَاسُ الْحَيَسُ يَدْعَى جُنْدَبُ [٤٨] . ٥١ـ

وما استشهد به سيبويه على إعمال "إذا" في الشعر للضرورة -
وتبعه فيه النحاة - يحتاج إلى المناقشة الحادة. ذلك أن البيت الأول ،
وهو قول قيس بن الحظيم الأنصاري:

إِذَا قَصَّرْتُ أَسْيَافُنَا كَانَ وَمَلَّهَا
خُطَانًا إِلَى أَعْدَائِنَا فَتَضَارِبُ

استشهد به على أن "نضارب" مجزوم ، وحرك بالكسر. وإنما
حرم لأنه معطوف على جواب "إذا" وهو "كان" ، فحرم "نضارب" دليل
على أن "إذا" عاملة. ويمكن مناقشته من أوجه ثلاثة :-

أولها :

أن الكسرة في "نضارب" للروى. وهي لا تدل على أن "نضارب"
مجزوم ، لأن الكسرة لا تدل على السكون إلا في إلتقاء الساكنين.
ولأصل في كس ساكنين التثنية أن يحرك أولهما بالكسر ، مثل: بفت
لأمة ، وقامت البت. ولا يعدل عن هذا الأصل إلا لعل. فالكسرة في
"بفت" تدل بالقطع على أن التاء ساكنة ، وكذلك الكسرة في قامت.
وبما كانت الكسرة دالة على السكون في هذا الباب لأنهم حينما أرادوا
التخلص من إلتقاء الساكنين أوجعوا كسر أولهما. ولم يذهبوا به إلى

الضم أو الفتح لأمرين:

١- أن الكسرة لا تكون إعراباً إلا ومعها التنوين ، أو ما يقوم مقامه من ألف ولام أو إضافة. وقد تكون الضمة والفتحة إعرابين ولا تنوين بصحبهما. فأوجبوا الكسرة في التخلص من إلتقاء الساكنين ، إذ لا يتوهم أنها إعراب.

٢- أن الجزم في الأفعال نظير الجزم في الأسماء. فلما اضطروا إلى تحريك الساكن حركوه بحركة نظيره وهي الكسرة. ولو حركوا المجزوم ساكن في أفعال بالضم أو الفتح عند سكر يلقاه لتوهم أن الحركة إعراب ، وأنه غير مجزوم ، لأن الرفع والنصب من حركات إعراب الأفعال ، ولا يتوهم ذلك إذ حرك بالكسر ، لأن الجر ليس من إعراب الفعل. فالكسرة في الساكن الأول دالة على السكون دون شك. أما لروى فلا.

الثاني:

أن الكسرة في "ضارب" حلت محل ضمة الرفع ، وذلك من باب هجوم الحركات على الحركات.

وقد عقد له ابن جني باباً في الخصائص. قال " باب هجوم الحركات على الحركات ، وذلك على ضربين: أحدهما كثير مقيس ، والآخر قليل غير مقيس. لأول منهما وهو قسمان أحدهما أن تتفق فيه الحركتان ، والآخر أن تختلفا فيه ، فيكون لحكم للطاريء منهما على ما مضى. فالمتفقتان نحو قولك: هم يَفْرُونَ وَيَدْعُونَ. أصله يَفْرُونَ ، فأسكنت الواو الأولى التي هي اللام ، وحذفت لسكونها وسكون واو الضمير والجمع بعده ، ونقلت تلك الضمة المحذوفة عن اللام إلى لزاى التي

هي العين ، فحذت لها الضمة لأصلية في الراي ، لطروء الثانية المنقولة من اللام إليها عليها. ولأنه من ها التقدير في هجوم الثانية الحادثة على الأولى الراضة ، اعتبارا في ذلك بحكم المختصين. ألا تراك تقول في العين المكسورة نقل الضمة إليها مكان كسرتها ، وذلك نحو: يَرْمُونَ وَيَقْضُونَ - نقلت ضمة ياء يَرْمُونَ إلى ميمها ، فاسترت لضمة الميم كسرتها ، وحلت محلها ، فصار: يَرْمُونَ. فكما لا يشك في أن ضمة ميم يَرْمُونَ عبر كسرتها في يَرْمُونَ لفظا ، فكذلك ولنحكم على أن ضمة زاي يَغْزُونَ غير صمتها في يَغْزُونَ مقديرا وحكما.

.. [٤٩]. ٥٩

ولا يشك أحد في أن ابن جنى بصير باللغة علم بأسرارها. أما وقد أثبت أن الحركة قد تهجم على حركة مماثلة أو مخالفة لها ، فتطردفا وتحل محلها. فلم لا نقول أن الكسرة في "نضارب" في البيت المستشهد به قد هجمت على الضمة فطردفتها وحلت محلها؟ فكسرة الروي أقوى من علامة الرفع ، إذ الأولى لا يمكن الاستغناء عنها كما هو معلوم. أما الثانية فيمكن معرفتها من موقع الكلمة في الجملة.

الثالث:

أن البيت المستشهد به جاء بروي مرفوع منسوب إلى الأخنس بن شهاب التغلبي [٥٤] في المفضليات [٥١] بلفظ "إلى القوم الذين نضارب". وروي في الحماسة بشرح التبريري [٥٢] منسوب أيضا إلى الأخنس - بلفظ "ن" مكان "إد". ولو كانت الفاء عاطفة لـ "نضارب" على جواب "ن" لكان جزمه حينئذ أوجب منه بعد "إذا". أما وأنه جاء مرفوع بعد "إن" فالواضح أن "إذا" غير عاملة ، وأن كسرة "نضارب" في رواية سيبويه لا تدل على أنه مجرور. بل هو مرفوع ،

وكسرة الروى طردت صمة لرفع ، وحلت محلها ، لأنه أقوى منها ،
إذ لا يمكن الاستغناء عنها .

وبهذا يتضح لتدريء الكريم أن "إذا" فى البيت غير عاملة ،
وأن استشهاد سيبويه به على إعمالها فى الضرورة لأوجه له .
وأما قول المرزوق

تَرْفَعُ لِي خِندِفٌ وَاللَّهُ يَرْفَعُ لِي
نَارًا إِذَا خَمِدَتْ نِيرَانُهُمْ تَقْدِرُ

فقد استشهد به سيبويه على أن "إذا" فى البيت عاملة
للضرورة تشبيها لها بأن ، لأن "تقد" جواب "إذا" ، وهو
مجزوم . ويمكن مناقشته بما يأتى :

أولاً : أن الضرورة الشعرية إنما هى المحافظة على وزن البيت من
الخلل . ورفع "تقد" لايسبب خللاً ، ولا يتعرض مع الوزن لعروض
للبيت . وإنما يحدث الخلل بحزمه . ثم وقد روى البيت مفرد فى ديوان
الفرزدق ، فأعجب الظن أنه مرفوع ، وأن كسره لأوجه له .

ثانياً : أن سيبويه ذهب إلى تضمين "إذا" فى البيت معنى الشرط ،
وجوابها "تقد" ، وهذا يفسد المعنى ، ويتنافى مع الغرض المقصود
من البيت ، وهو الفخر ، إذ يصير المعنى أن نار قبيلته لانسوقد إلا
إذا خمدت نيران القدائل الأخرى . والمقصود الإخبار بكرم قبيلته ،
ففيرانها متوقدة دائماً .

وأرى أن "إذا" فى البيت ظرفية غير مضمنة معنى الشرط ،
والأصل : نارا تتوقد وقت خمود نيرانهم . و "تقد" مرفوع لا محروم .
وحرك بالكسر فى رونه سميويه للروى .

وعلى هذا فاستشهاد سيبويه بالبيت على إعمال "إذا" في
الضرورة لأوجه له.

ولا يسوغ الاعتراض على تحريد "إذا" في البيت من معنى الشرط
بأن جملة "تقد" حينئذ صفة لقوله "بارا" وقد فصل بين الصفة
والموصوف بـ "إذا" حمداً غير أنهم ، ولا يجوز الفصل بين الصفة
والموصوف لأنها من تمامه. ولا يسوغ هذا الاعتراض ، لأن "إذا"
طرف "تقد". وجملة "تقد" صفة ، وفصل بالطرف بين الموصوف
وصفته جائز ، لأن الظروف يتوسع فيها ما يتوسع في غيرها ،
وللتقياس على ما سمع من جواز الفصل بالطرف بين الاستفهام والقول
الجاري مجرى النظم في قول الشاعر:

أَبْعَدُ بَعْدِ تَقُولِ الدَّارِ جَامِعَةً
شَمَلِي بِهِمْ أَمْ تَقُولِ الْبَعْدُ مَحْتَوِماً

وسين "لن" ومنصوبها في قول الآخر:

لَنْ مَا رَأَيْتُ أَبَا يَزِيدَ مُقَاتِلًا
أَدَعَ الْقِتَالَ وَأَشْهَدَ الْهَيْجَاءَ

وأيض على جواز الفصل بالقسم - وهو جار ومجرور - بين
المضاف والمضاف إليه في قولهم: هذا غلام والله زيد ، وبين حرف
الجر ومجروره في قولهم: اشتريته بواله درهم ، وبين "إذن"
ومنصوبها في قوله:

إِذَنْ وَاللَّهِ تَرْمِيهِمْ بِحَرْبٍ
تَشِيبُ الْطِفْلَ مِنْ قَبْلِ الْمَشِيبِ

وقياساً أيضاً على تقديمهم الظرف والجار والمجرور خبرين على الاسم في باب "إن" في قوله تعالى:

"إن في ذلك لعلبة" ، وقولك : إن عندك لزيداً ، ومعمولين للخبر في باب "ما" نحو: ما في الدار زيد جالساً ، وما عندك زيد جالساً.

ثالثاً : الضرورة الشعرية تبيح للشاعر ارتكاب ما لا يجوز في سعة الكلام. والشاعر ليس في حاجة إلى مسوغ يجوز له ارتكاب ما تمليه عليه الضرورة. فلم نقول إن "إذا" عاملة في الضرورة؟ ونحن مستطيع أن نقول: أن الفعل بعد "إذا" مرفوع وسكن للضرورة ، وهو أقرب إلى النقل والقياس من القول بإعمال "إذا". فغنى قول الشاعر:

اسْتَفْنِ مَا أَغْنَاكَ رَبُّكَ بِالْغِنَى
وَإِذَا تَصَبَّكَ خَصَامَةٌ فَتَجَمَّلْ

ـ وهو الشاهد الذي يغيبه على الظن فيه إعمال "إذا". وقد أشده العرب، وتحذقله النحاة عامة ـ يقولون "تصب" فعل بشرط محذوم بإذا. ويرى أنه مرفوع وسكن للضرورة. لاعتقادي بأن "إذا" غير عاملة لأن السعة ولا في الضرورة. ومما يزيدني اعتقاداً بهذا القول أن جزم المضارع بعد "إذا" في الضرورة يكاد يكون نادراً. فقد قرأت عشر دواوين جاهلية وإسلامية بغية العثور على شواهد تثبت ما ذهب إليه سيبويه والنحاة من إعمال "إذا" في الضرورة ، فلم أظفر إلا بشاهد واحد ، وهو قول مالك بن عمرو اليرموعي يمدح النبي صلى الله عليه وسلم:

أَوْفَى وَأَعْطَى لِلْجَزِيلِ إِذَا أَحْرَى
وَإِذَا يَشَائِبَتْ عَمَّا فِي غَدٍ [٥٣]

وأرى - كما ذكرت سابقا - أن "أ" و "يخر" مرفوعان ،
وسكن كل منهما للضرورة ، ذلك أن الضرورة وحدها كافية لأن يرتكب
الشاعر ما لا يجوز له في بسطة الكلام. وليس ما يدعو إلى القول بأن
"إذا" عاملة لشبهها بيان الشرطية .

ون لم يوافقني القارئ الكريم فيما ذهبت إليه ، فعالم يحمل
جزم "تبك" في قول نومة :

وَهَلْ تَبْكِي لَيْلَى إِذَا مِتَ قَبْلَهَا
وَقَامَ عَلَى قَبْرِ النِّسَاءِ النُّوَاحُ

لاشيء إلا الضرورة ، لأن * هل * ليس لها شبيه في الحوازم
حتى نحمل عليه. وعالم يحمل جزم * يهتلك * في قول عدترة :

يَا عِبْلَ يَهْتَلِكُ مَا يَأْتِيكَ مِنْ حَبِي
إِذَا رَمَانِي عَلَى أَعْدَائِكَ الْفَدَرُ [٥٤]

وعالم يحمل أعمال متى في الشرط ، ومنعها من العمل في
الجواب في قول الأميرد الرياحي :

مَتَى تَرَ مَوْصُوفًا مِنَ النَّاسِ غَائِبًا
تَرَاهُ عَيَانًا دُونَ مَا قَالَ وَاصِفُ [٥٥]

وإذا كانت الضرورة قد سوغت للشاعر التصرف في بنية الكلمة

بما لا يقله القياس ، ولا يجوز في النشر فأسهل منه الخروج عسى ما يقتضيه الإعراب ، لأنه قد يفهم من موقع الكلمة غى لجملة .
ومن أمثلة التفسير فى منية الكلمة استعمال همزة الوصل مكان همزة القطع فى قول الأقرع بن حابس :

وَأِنِّى عَلَى كُلِّ حَالٍ لَهُ
مِنْ أَذْبَارٍ وَ ذُِّ وَإِقْبَالِهِ [٥٦]

فالهزة فى "إدبار" قطع ، وقد وصلها الشاعر للضرورة ،
ومنه هنا حذف ألف المقصور عند التشبیه فى قول امرئ
القيس :

صَبَبْتُ عَلَيْهِ وَمَا تَنَصَّبُ مِنْ أَمِّ
إِنَّ الْبَلَاءَ عَلَى الْأَشْقَيْنِ مُصِيبٌ [٥٧]

فالأشقين مفرد أشقى . والقياس أشقبين .
ومنه أيضا حذف إحدى الياءين من "خشى" على فعيل فى قوله :

إِنَّ بَنِي الْأَسْوَدِ أَخَوَالُ أَبِي
فَإِنِّ عِنْدِي لَوْ رَكِبْتُ مَسْحَلِي
سَمَّ ذَرَارِيحَ يَطَابِ وَخَشِي [٥٨]

فقال "خشى" بفتح فكسر فياء ساكنة . واصله بيا ، مشدودة ،
لأنه على زنة "فعير" بفتح فكسر .
والخشى : الياسر . قال فى اللسان "خشى" . أراد وخشى . فحذف
إحدى اليائين للضرورة .

ومن أمثلة التفسير في بنية الكلمة للضرورة تشديد الباء من
 "أخصب" في قول الشاعر:

لَقَدْ خَشِبْتُ أَنَّ أَرَى جَدْبًا
 فِي عَامِنَا ذَا بَعْدَ مَا أَخْصَبْنَا [٥٩]

قال في اللسان "أخصب" : [أنشده سيبويه بفتح لهمزة مشر .
 أحسن وأكرم. فتشديد الباء ضرورة .

قل ابن جنى : وحدثنا أبو علي : بعدما إختصبا ، بكسر الهمزة ،
 وقطعها ضرورة ، وأجراه مجرى أخضر ورزق وعمره من فَعَّلَ وهذا لا
 ينكر ، وإن كانت أَفْعَلٌ في الألوان] . ١ هـ

ومن أمثلة التفسير في بنية الكلمة للضرورة استعمال كلمة "صاحي"
 بمعنى "صاحبى" في قول الأعشى ميمون ابن قيس:

إِنِّي أَرِقْتُ وَلَمْ تَأْرِقْ مَعِيَ صَاحِي
 لِمُسْتَكْفَةٍ بُعِيدَ النَّوْمِ لَكَّوَّاحِ

وبعده

قَدْ نِمْتَ عَنِّي وَبَاتَ الْبَرَقُ يُسْهِرُنِي
 كَمَا اسْتَفْأَى يَهُودَى بِمِصْبَاحِ [٦٠]

فإستعمال صاحي بمعنى صاحبي لا حقرة اللغة في النشر. وإنما جار في
 الشعر للضرورة. وليس ثمة مسوع آخر. ولا يقال إن "صاحي" سم
 فاعل من الصحو ، إذ يمنعه سياق البيتين ، لأنهما عتاب ، والعتاب لا
 يكون للصاحي ، لأنه مِّنْ صَحَا مِنْ سَكْرِهِ. قال في اللسان "صحا" : يقل
 صحا قبه ، وصحا السكر من سكره يصحُّ صَحْوًا وَصُحُوًّا فهو
 صاح. ١ هـ

والخاتمة أن "إذا" غير عاملة في النثر ولا في الشعر، وما ذهب إليه الغراء من أن إعمالها لغة قوم ليس له عليه دليل في النثر. وأغلب الظن أنه قياس قسه على متى، ولو كان قد سمعه ما أخفاه، والذكر لد ما سمعه.

أما ما ذهب إليه الحويون من إعمالها في الشعر في الضرورة فقد تسعوا فيه سمويه، وإستشهدوا له بما استشهد به هو والغراء، وهي شواهد وأهية، أما وقد أئتمنا أن الضرورة وحده هي التي تجير للشعر أن يخرج على القواعد النحوية، فيسكن المضارع المرفوع بعد "إذا"، كما أباحت له أن يغير في بنية الكلمة. فائقول بإعمال "إذا" في الضرورة لا سند له، ولا دليل عليه.

ما يلي إذا:

الجمهور على أن "إذا" لا يبيها إلا الفعل، قال ابن يعيش: [ولها تضمنته من معنى الجزاء لم يقع بعدها، لا الفعل، نحو: أتيتك إذا احمر البسر، وإذا يقوم زيد، فأما قول الله تعالى: "والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى" فمشاهد على جواز وقوع كل واحد من المضارع والماضي بعدها. فإذا وقع الفعل بعدها مرفوعاً بمعنى تقدير فعل قبله، لأنه لا يقع بعدها المبتدأ أو الخبر، لما تضمنته من الشرط والجزاء، الشرط والجزاء مختصا بالأفعال] [٦١]، ١ هـ وأنظر الإنصاف ٢: ٦٣٠، والرضي ٢: ١٠٩، والمغني ١: ١٠٠. وقد بالغ المبرد في ذلك حتى ذهب إلى أن رفع الاسم بعد "إذا" على غير الفعل خطأ، قال: [وكذلك "إذا"، لأنها لا تقع إلا على فعل، تقول: إن زيد لقيته فأكرمه. قال:

لَا تَجْزِعْنِي إِنَّ مَنَفْسًا أَهْلَكَتُهُ
وَإِذَا هَلَكْتُ فَعِمْ نَزَلَكَ فَاجْزِعْنِي

وقال الآخر:

إِذَا ابْنُ أَبِي مُوسَى بِاللَّاءِ بَلَغَتْهُ
فَقَامَ يَنْأَسُ بَيْنَ وَصْلِكَ جَانِدُ

ولو رفع هذا على غير الفعل لكان خطأ ، لأن هذه الحروف لا تقع
لا على الأفعال. ولكن رفعه يجوز على ما لا ينقص المعنى ، وهو أن
يصر "بلغ" ، فيكون: إذا بلغ ابن أبي موسى. وقوله: "بلغته" إظهار
للمعنى ، وتفسير النسخة [٦٤]، ١هـ.

ومذهب سيبويه جواب رفع الاسم بعد "ذا" على قلة ، فيكون
مبتدأ. وتبعه على ذلك أبو الحسن الأحمر. وهو مذهب الكوفيين. قال
سيبويه "والرفع بعدهما جائز ، لأنك قد تستدئ الاسم بعدهما ،
فتقول: جلس حيث عبد الله جالس ، واجلس إذا عبد الله
جلس" [٦٤]، ١هـ.

وقال الرضي: [نقل عن الكوفيين أنها كاذبة في وقوع الجملةتين
بعدها. إلا أن الجملة الاسمية لابد أن يكون الخبر فيها فعلا. إلا في
الشاذ. كقوله "إذا الخصم أبزى مثل الرأس أنكب" . ونقل عن سيبويه
والأخفش موافقتهم في جواز وقوع الاسمية لمشروطة بعدها ، لكن على
ضعف. والأكثر كونها عندهما فعلية ، إما ظاهرة الفعل نحو: إذا جاء
زيد ، أو مقدرة نحو: "إذا السماء انشقت" أي إذا انشقت
السماء . . . وإما احترازا بعدها الفعلية ، لأن الشرط بالفعل
نوعي كالمفى والاستفهام. وإما لم يوجبا الفعل بعدها كما فعل الصيردي
، لأنها ليست عريضة في الشرط كأن ولو ، ولا ظاهرة في تضمن معناه
كمن ومنى على ما جرى في الظروف المبنية [٦٤]، ١هـ.

وقوى ابن الحاجب استدلال الكوفيين بقوله " وقد أجاز بعض النحويين أن تكون جملة سمية مبتدأ وخبراً ، واستدل على ذلك بتفاتهم على إذا زيد ضربته ضربه ، إذ لا يرفع الاسم إلا بالابتداء ، والخبر ، فدل على صحة وقوع المبتدأ بعدها ، وهو استدلال قوى " [٦٥] . ١٥٠

ويشهد لسيبويه والكوفيين قوله

إِذَا بِأَهْلِي تَحْتَهُ حَنْظَلِيَّةٌ
لَهُ وَلَدٌ مِنْهَا فَذَاكَ الْمَذْرُوعُ

وقد أوله لجمهور على أن "إذا" داخلة على كان المحذوفة ، والتقدير: إذا كن بهلى. قال ابن هشام "وفيل، حنظلية فاعل باستقر محذوفاً ، وباهلى فاعل بمحذوف يفسره العامل في حنظلية. ويرده أن فيه حذف المفسر والمفسر جميعاً. ويسهله أن الظرف بدل على المفسر ، فكانه لم يحذف" [٦٦] . ١٥٠

حكم الجملة الواقعة بعد "إذا"

أكثر النحويين على أن جملة الشرط بعد "إذا" هي محل جر بإضافة "إذا" إليها. وذهب الرضى إلى أن "إذا" إن كانت مضمنة معنى الشرط كانت مثل "متى" في أنها لا تضاف إلى شرطها ، لزعمه أن الشرط هو العامل فيها حينذاك ، والمضاف إليه لا يعمل في المضاف. أما إذا لم تكن مضمنة معنى الشرط كانت مضافة إلى شرطها.

قال: [إذا تضمن "إذا" معنى الشرط فتحكمه حكم أحواله من "متى" ونحوه ، وإن لم يتضمن نحو: إذا غرت الشمس حثثك ، بمعنى أجيئت وقت غروب الشمس ، فالعامل فيه هو الفعل الذى فى محر الجزء استعمالاً ، وإن لم يكن جزء فى الحقيقة دون الأول ، إذ الأول مخصص للظرف، وتخصيصه له إما لكونه صفة له ، أو لكونه مضافاً إليه. ولأثالث استقرار. ولا يجوز أن يكون وصفاً ، إذا لو كان وصفاً لكان الأولى الإتيان فيه بالضمير. ، ولم يأت فى كلام، فتخصيصه إذن لكونه مضافاً إليه. كما فى سائر الظروف المخصصة لمضمون الجملة التى بعده ، لا على سبيل الوصفية ، كقوله تعالى: "يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ" [٦٧]، ١هـ

وذهب ابن الحاجب إلى أن "إذا" لاتضاف إلى شرطها ، حيث قال [تقدير الإضافة فى "إد" لأمعنى له. ما ذكروه من كونها لوقت معين مسلم. لكنه حصل بذكر الفعل بعده ، كما حصل فى قولك: رما طلعت فيه الشمس، فإنه يحصر التعيين ولا يلزم الإضافة] [٦٨]، ١هـ وقد نظر الرضى فيه وأجاب عنه بقوله: [قال المصنف فى شرح المفصل. إن تعيين الوقت فى "إذا" يحصل بمجرد ذكر الفعل بعده ، وإن لم يكن مضافاً إليه ، كما حصل فى قولك: رما طلعت فيه الشمس، ولديه نظر ، لأنه إنما حصل التخصيص به لكونه صفة له ، لا بمجرد ذكر الفعل بعده ، ولو كان مجرد ذكر الفعل بعد كلمة "إذا" يكفى لتخصيصها لتخصص "متى" فى متى قام زيد. وهو غير مخصص إتفاق منهم] [٦٩]، ١هـ

إعتراض الشرط على الشرط

نقل السيوطي عن الشيخ جمال الدين فصلاً تكلم فيه على مسألة
اعتراض الشرط على الشرط [٧٠] . وقد أطل الشيخ رحمه الله. ونحن
نوضح المسألة ، ونبين آراء النحاة فيها ، وفيما ليس منها مما يتصر
بها ، مستدلين بآيات من القرآن الكريم وبآيات من لشعر العربي ،
هناقول:

يجوز أن يتوارد على الجواب الواحد شرطان. وتحقق هذه المسألة
يحتاج إلى إيضاح صورتها ببيان ما ليس منها. فنقول:
ليس من اعترض الشرط على الشرط واحدة من المسائل الست الآتية:

الأولى : أن يكون الشرط الأول مقترناً بجوابه ، ثم يأتي الشرط
الثاني. مثل قوله تعالى: "وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى"
[٧١] . والنحويون على أن جواب الشرط الثاني محذوف دل عليه الشرط
الأول مع جوابه. والتقدير لو كان ذا قربى فإذا قلتم فاعدلوا. ومنه
قوله تعالى: "وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ
الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا" [٧٢] . فجواب "إن" محذوف
دل عليه الشرط الأول مع جوابه. والتقدير: إن خفتكم أن يفتنكم الذين
كفروا فإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة.

وإنما قلت إن هذه المسألة ليست من اعترض الشرط على شرط
، لأن الشرط الأول قد استوفى جوابه. وهو وجوابه دليل جواب لشرط
الثاني. ولا يجوز أن يكون هو الجواب ، لأن جواب الشرط لا ينقدم
عليه.

الثانية : أن يجتمع الشرطان ويتأخر الجواب ، ويكون الشرط الثاني مقترنا بفاء الجواب. مثل قوله تعالى : **"إِذَا نَزِيتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ"** [٧٤] .

فالشرطان هما **"إِذَا"** و **"مَنْ"** وقد اقترن الثاني منهما بالفاء. والجواب **"مَنْ"** استيسر من الهدى وهو جملة اسمية حذف مبتدؤها. والتقدير : فالوجه **"مَنْ"** استيسر من الهدى ، ويجوز أن يكون المحذوف هو الخبر ، والتقدير فما استيسر من الهدى. وهو جواب **"مَنْ"** ، **"وَمَنْ"** وسرطها وجوابها جواب **"إِذَا"** وإما لم تكن هذه المسألة من اعتراض الشرط ، لأن **"مَنْ"** - وهو الشرط الثاني - اقترن بفاء الجواب ، فتضمن كونه مع شرطه وجوابه جواب **"إِذَا"** . ومثل هذه الآية قوله تعالى : **"لَا تَحْصُرُ قِنْ أَتَيْنَ بِهَا حِشَّةً لِّعَيْنَيْهِمْ يَصِفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ"** [٧٥] .

الثالثة : أن يذكر ما يدل على الجواب ، ثم يأتى الشرطان بدون عطف. مثل قول أوس بن حجر يصف ناقته :

تَسَاقِطُ الْمَشْيَ أَفْنَانًا إِذَا غَضِبَتْ
إِذَا أَلَحَّتْ عَلَى رُكْبَانِهَا الْكُورُ [٧٥]

فالشرطان هما : **"إِذَا غَضِبَتْ"** و **"إِذَا أَلَحَّتْ"** وما يدل على الجواب قوله **"تَسَاقِطُ الْمَشْيَ أَفْنَانًا"** وجواب الشرط الأول يقدر تاليا له مدلولا عليه بما تقدم ، وجواب الثاني كذلك مدلولا عليه بالشرط الأول وجوابه المقدمين عليه. ففي قوله تعالى **"وَلَا يَنْفَعُكُمْ نَصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُعْوِيَكُمْ"** [٧٦] يكون التقدير : إن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن يعويكم فإذا أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي ، لأن جواب الشرط الأول يهدر مدلولا

عليه ما سبق ، وهو جملة "ولا ينفعكم نصحي" فيكون التقدير في الشرط الأول: إن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي. وجواب الشرط لشيء يقدر مدلولاً عليه بالشرط الأول وجوبه ، يكون لتقدير فيه: إن كان الله يريد أن يغويكم فإن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي. وعليه يكون التقدير في بيت أوس بن حجر: إذا غضبت تساقط المشي أماناً إذا ألحت على ركبائها الكور فإذا غضبت تساقط المشي أماناً. مثل قولك: أما إذا جاء زيد فإني أكرمه. "أما"

الرابعة: أن يجتمع الشرطان ، والأول منهما "إما" شرط ، وإذا شرط. وليس ذلك من قبيل اعتراض الشرط على الشرط ، لأن "ما" كما قال العلماء قائمة بمقدم أداة الشرط وفعل الشرط. والأصل منهما بكر من شيء فإذا جاء زيد فإني أكرمه. فثبت "أما" مناب منهما يكن من شيء. فصار: أما فإذا جاء زيد فإني أكرمه. لكنهم لم يستسيغوا هذا الترتيب ولم يستعملوه لأمرين:

أحدهما: أن الجواب لا يلي أداة الشرط بغير فاصل. الثاني: أن الداء في الأصل للعطف ، فحقها أن تقع بين شيئين وهما المتعاطفان. فلما أخرجوه في باب الشرط عن العطف حفظوا عليها المعنى الآخر وهو المتوسط. فوجب أن يقدم شيء مما فيه حيزها عليه إصاحاً للفظ ، فقدمت جملة الشرط الثاني لأنها كالحرء الواحد ، كما قدم للمفعول في قوله تعالى "فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ" [٧٧]. فصار: أما إذا جاء زيد فإني أكرمه . فحذفت الداء التي هي جواب "إذا" لئلا تلتقي فاءان. فصار أما إذا جاء زيد فإني أكرمه. ومنه قوله تعالى "فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ مَرُوحٌ" [٧٨]

وإنما كان المثال والآية ليسا من اعتراض الشرط على الشرط ، لأن الشرط الثاني - وهو "إذا" في المثال ، و "إن" في الآية - اقترن بالفاء تقديرًا ، فهو وجوابه جواب "إما". وإنما قدمت أداة الشرط مع

فعل الشرط إمالة لفظ ، وإبقاء على الأصل في الفاء وهو
التوسط بين المعطوف والمعطوف عليه ، والجمع وقوع الجواب بعد
أداة الشرط بغير فاصل.

لخمسـة أن يعطف على فعل الشرط شرط آخر، مثل قوله تعالى "وَلَوْ
تَوَاصَوْا بِبُرُوتِكُمْ أُولَئِكَ يَرْجُونَ أَمْوَالَكُمْ إِنَّهُمْ يَسْأَلُوكُمْ
فِي حَيْثُ كُنْتُمْ تَخَوُّوا" [٧٩] وقد جعلها من ماله من اعتراض الشرط على
الشرط ، ونقلها عنه المردى [٨٠] ولاشموني [٨١] ، وهي ليست منه
في شيء ، لأن كلا من الشرطين استوفى جريته ، والفعل المعطوف
على فعل الشرط لا يستحق جواباً منفصلاً ، فهو وم يعطف عليه
جوابهما واحد ، وهو : "يؤتكم أهوركم".

السادسة : أن يعطف الشرط الثاني على الشرط الأول بالو . مثل قول
الأعشى ميمون بن قيس يمدح عمر بن مسعود الثقفي :

إِنَّ الْجَوَادَ إِذَا حَلَّتْ بِيَابِهِ
وَإِذَا تَسَاءَلَهُ أَبُو يَعْفُورٍ [٨٢]

فالشرطان "إد حلت" و "إدا تسأله" ، وقد عطف الثاني
منهما بالواو . وجواب كل منهما محذوف دل عليه قوله : "إن الجواد أبو
يعفور" . وليس ذلك من اعتراض الشرط على الشرط لما ذكرت من حذف
الجواب . والتقدير : إذا حلت بيباه فإن الجواد أبو يعفور ، وإذا
تسأله فإن الجواد أبو يعفور .

ولا يصح أن تقدر جواباً واحداً للشرطين معاً ، لأنه ينافي مقدم المدمج ،
إذ لا يكون هو الجواد إلا باجتماع الشرطين معاً . فإذا حلت بيباه من

غير أن تسأله لا يكون جواباً ، وإذا سألته من غير أن تحل ببابه لا يكون جواباً . وهو مخالف للمعنى المقصود .

والخلاصة أنه إذا ذكر الشرط لأول معترن بجوابه ، ثم ذكر الشرط الثانى ، أو جتمع لشرطان وتأخر الجواب ، أو اجتمع الشرطان وكان الجواب محذوفاً ، أو كان أول الشرطين لفظ "أما" ، أو عطف الشرط الثانى على الأول بالواو ، و عطف على فعل الشرط الأول فعل شرط آخر فإن هذه الصور الست ليست من اعترض الشرط على الشرط كما بينا .

واعترض الشرط على الشرط له صورة واحدة ، هى : أن يذكر الشرطان ثم يذكر جواب واحد . مثل قوله تعالى :
"وَقَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّهُ تَعْتَهُوهُمْ أَلَّا تَصْلَوْهُم فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِيْ رَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ لَوْ تَرَى كُفْرًا لَّعَدْنَا الْإِيْمَانَ كُفْرًا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا" [٨٤] . فالشرطان "قولا رجال" و "لو تزلوا" والجواب "لعدبنا" .
وفى قوله تعالى "كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَ لَآئِرْبَيْنِ" [٨٥]

ذهب أبو الحسن الأخفش إلى أن "الوصية" على تقدير الفاء [٨٥] . أى فالوصية للوالدين ، فهو جواب ، وعليه يكون الشرطان "إذا" و "إذن" اعترضا على جواب واحد مذكور هو "الوصية" وهو جملة إسمية حذف مبتدؤها ، والتقدير : فالواجب الوصية ، أو حذف خبرها ، والتقدير : فالوصية واجبة .

والجمهور على أن "الوصية" نائب فاعل "كتب" ، لأن حذف الفاء من جواب الشرط لا يجوز فى النشر . وقال الأنبارى ضعيف جداً [٨٦] . وعليه فليست الآية مما نحن فيه .

ومن أعترض الشرط على الشرط قول الشاعر:

إِنْ تَسْتَغِيثُوا بِنَا إِنْ تُذْعَرُوا تَجِدُوا
مِنَّا مَعَاقِلَ عِرٍّ زَانَهَا كَرَمٌ

ومثل النحويون والفقهاء لا يعترض الشرط على الشرط بقولهم:
"إن ركبت ، ن لبست فأنت طالق".

واختلفوا في الجواب على أربعة مذاهب:

المذهب الأول

وهو يرى الجمهور - أن الجواب المذكور للشرط الأول ، وأن الشرط الأول وجوابه دليل حوت الشرط الثاني ، وأن الشرط الثاني مقدم في الوقوع على الشرط الأول. ففي المثال المذكور لا يقع الطلاق إلا بمجموع أمرين: أحدهما حصول كل من الشرطين ، والآخر كون الشرط الثاني واقعاً قبلي- وقوع الشرط الأول. فيحصل البس أولاً ، وبعده يحصل الركوب. فيكون التقدير: إن لبست فإن ركبت فأنت طالق. فإن ركبت فقط ، أو لبست فقط ، أو ركبت ثم لبست لا تطلق.

والتقدير في الميت: إن تذعروا فإن تستغيثوا بنا تجدوا. وفي الآية الكريمة: إن ترك أحدكم غيراً فإذا حضره الموت فلو مية واجبة. فإن كان عنده خير ولم يحضره الموت فلا وصية عليه ، وإن حضره الموت وليس عنده خير فلا وصية عليه. فالوصية لا تجب إلا بتحقيق الشرطين ، وتقدم الثاني منهما في الوجود على الأول.

المذهب الثاني:

أر الجواب المذكور للشرطين معا ، لأن كلا منهما شرط فيه. فإذا قال: إن ركبت إن لبست فأنت طالق ، كان لطلاق معلقا على حصول الركوب وليس معا. سوء ، وقعا على ترحيبهما في الكلام ، أم وقع اليبس وبعده الركوب ، أم وقع مجتمعين. وهذا قول إمام الحرمين [٨٧] رحمه الله، وهو مردود من وجهين:

أولهم: أن المتأمل في قول الشاعر:

إن تستغيثوا بنا إن تذرّوا تجدوا
منا معاقل عزّ زانها كرم

يجد أن الذعر يقع قبل الاستغاثة ، وأن نيلهم معاقل العز مبنى على الاستغاثة. ومراعاة المعنى شرط في صحة التقدير الإعرابي، وعليه فالتقدير الصحيح المراعى للمعنى في البيت: إن تذرّوا فإن تستغيثوا بد، تجدوا. ولا يصح تقدير الذعر بعد الاستغاثة ، لأنه مناف للواقع ، ومخالف للمعنى.

والمتأمل في قوله تعالى " قُلْ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ " [٨٨] يجد أن الإسلام يكون قبل الإيمان. فالشرط الثاني يكون في الوجود قبل الأول ، لأن الأول وجوده دليل جواب الثاني. فالتقدير في الآية: إن كنتم مسلمين فإن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا.

الثاني: أن القاعدة - الحذف من الثاني لدلالة الأول عليه - تطبق على غيرها من كل مسألة - سواء فيها على جواب واحد شيئا من كل منهما يقتضى جوابا ، كاجتماع الشرط والقسم ، مثلاً: والله إن جاء محمد لاكرمه فأكرمه بالتشديد جواب القسم ، لأنه الأول ، وجواب الشرط محذوف دل عليه المذكور ، قلت : بآية محمد والله اكرمه فأكرمه محذوف لأنه جواب الشرط ، فإنه هو المتقدم ، وجواب القسم محذوف.

فالقياص يقتضى في مسألة سواء شرطين على جواب واحد أن يكون الجواب للشرط الأول منهما ، ويكون جواب الثاني محذوفاً دل عليه المذكور ، فالقول بأن الجواب للمذكور للشرطين معا غير مقبول.

المذهب الثالث

أن الجواب المذكور للأول كما يقول الجمهور ، لكن الشرط الثاني لا جواب له ، لا مذكوراً ولا مقدراً ، لأنه مقيد للشرط الأول بقيده بحال واقعة موقعه ، فإذا قلت : إن ركبته لم تستطعت طالق ، وكأنك قلت : ركبته لا تستطعت طالق ، وكذلك يكون التقدير في البيت ، إن تستعشوا بنا مدعوين تجدوا ، وفي الآية الكريمة : إذا حضر أحدكم الموت تروا خيراً والوصية .

وقد نسب هذا الرأي إلى ابن مالك [٨٩] ، وهو رأي وجيه ، إلا أنهم أخذوه عليه أمرين :

والهما : خروج عن القياص ، فإن الشرط يكون جوابه ظاهراً أو مقدر ، ودعوه خارجة عن القياص ، لأنه جعله شرطاً لأجواب له ، لا في اللفظ ولا في التقدير .

الثاني: أن الشرط يتعارض مع الحال ، لأن الشرط للاستقبال ، وليس كذلك الحال ، لأنها حال كلفظها. وإذا تباعد ما بين الشيئين لا يصح تقدير أحدهما بالآخر.

وستطبع أن عجيب عن ابن مالك فنقول:

١- ذكر النحاة أن الحال على صريح: حال مقارنة وحال مقدرة. فالمقارنة هي التي تتعارض مع الشرط. مثل: جاء زيد راكباً. لا يجوز أن تقول فيها: جاء زيد إن ركب. أما المقدرة فلا تتعارض مع الشرط. مثل قوله تعالى "ادخلوها خلدن" [٥٠] فخلدين حال مقدرة ، لأن الخلود إنما هو استمرار في المستقبل ، وهو لا يقارن الدخول. والتقدير في الآية على ما ذهب إليه الحويون: ادخلوها مقدرين لخلود ، أو مستحقين الخلود. ومنه قراءة تعالى "لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محققين رءوسكم" [٩١] أي مقدرين ، لأن الخلق والتقصير لا يقارنان الدخول ، وإنما يقعن بعده. فإنهم في حال الدخول لا يكونون محققين ومقصورين. إنما هم مقدرون الخلق والتقصير.

٢- ذهب لغارسي إلى إجابة نحو: لأضربه إن ذهب وإن مكث. على تقدير: لأضربه ذاهباً أو ماكثاً. فيكون الشرط مقسماً بالحال. وذلك منه لما ذهب إليه ابن مالك.

المذهب الرابع:

أن الجواب المذكور للشرط الثاني ، والشرط الثاني وجوابه جواب للأول. ويلزم عليه تقدير الفاء في الشرط الثاني ، لأنه لا يصلح إلا بتقدير الفاء. فيكون التقدير في المثال المذكور:

إن ركبت فإن لبست فانت طالق. فالطلاق يقع بحصول الأمرين وتقديم لركوب على اللبس. وهذا القول بطل لأمر:

١- أن حذف اللاء من جواب الشرط لا يدور في النشر. وأجازه بعضهم في الشعر للضرورة.

٢- أنه إذا اجتمع ذوا جوابي القاعدة أن الجواب المذكور يكون للمسبق منهما.

٣- أن هذا الرأي لا يتأتى في نحو: إن تصدقت إن سئلت أثبت ، لأنه من غير المؤلف أن تقع الصدقة أولا ثم يقع السؤال ، لأن السؤال حينئذ لا فائدة منه. وكذلك في الست. تقع الذعر أولا ثم تقع الاستفاعة. هذا هو المؤلف. أما أن تقع استعانة أولا ثم يقع الذعر فهذا غير مؤلف. فاشتراطه وقوع الشرط الأول قبل الشرط الثاني فاسد.

وقد يقال. لعل صحة الجملة إن سئلت إن تصدقت أثبت ، فيكون السؤال أولا ثم الصدقة.

وأقول: إنه حينئذ يتعارض مع البيت المستشهد به وهو:

إن تستغيثوا بنا إن تزعروا تجدوا

منا معاقل عز نأنها كرم

ومع الآية الكريمة "إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين" لأن الذعر يقع أولا ثم تكون الاستعانة ، والإسلام يكون قبل الإيمان. وقد جرت على ذلك أساليب العرب.

والذي يظهر لي أنه لا يجوز أن يقال: إن سئلت إن تصدقت أثبت ، ولا: إن حوصأت إن صليت أثبت ، ولا: إن سألتني إن وعدت إن أعطيتك صمت ثالثا ، لأنه لم يسمع ، ولأنه لا يتأتى في تقدير ابن مالك ، فلا يقال: إن صليت متصدق ، ولا: إن حوصأت مصليا ، لأن التصديق لا يقارن السؤال ، والصلاة لا تقارن الوضوء. وإنما يجب أن يقال: إن تصدقت إن سئلت أثبت ، إن صليت إن حوصأت أثبت ، إن أعطيتك إن وعدت إن سألتني صمت ثالثا.

"إذا" ظرف مجرد عن معنى الشرط

الغالب في "إذا" أن تكون ظرفا مضمنا معنى الشرط. وقد تأتي مجردة عن معنى الشرط ، فتكون ظرفا مضافا إلى الجملة بعده. مثل قوله تعالى "وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ" [٩٤] ، و "وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ" [٩٥] و "كَفَيْتَ إِذَا جَمَعْتَهُمُ يَوْمَ لَا رَبَّ يَوْمَ" [٩٦] .

و "إذا" في الآية الأولى ظرفية لا شرطية. لا تصلح أن تكون شرطية لأنها أولها أن الجواب لم يقترن بالفاء ، وهو جملة اسمية "هم يغفرون" ، وعدم اقترانه بالفاء لا يجوز في سعة الكلام اتفاقا. فهو مختص بالصيغة الشعرية. وقد مر معه العبرد في الشعر أيضا ، وقال في قول الشاعر:

مَنْ يَفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهُ
وَالشَّرَّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللَّهِ مِثْلَانِ

لرواية: من يفعل الخير فالرحمن يشكره [٩٧] ، والثاني: أن الغفران على جعل "إذا" في الآية ظرفا مجردا عن الشرط - يكون واقعا وقت الغضب ، وتقدير: هم يغفرون وقت غضبهم. وهو أنسب للمعنى من جعل العصب شرطا في الغفران. على أن الغفران وقت لعصب يستلزم من باب أولى لغفران إذا لم يغضبوا. فإن جعلت العصب شرطا في الغفران امتنع الغفران إذا لم يغضبوا. وهو يتناقض مع المعنى. وكذا في الآية الثانية ، لأن المعنى أنهم ينتصرون وقت البغي عليهم ، لا أن إصابتهم بالبغي سبب في الانتصار.

وفي الآية الثالثة يجب جمع "إذا" ظرفية مجردة عن معنى الشرط ، لأن السؤال عن حالهم المتعجب منه وقت جمعهم لا أنه مترتب على جمعهم.

وفي قوله تعالى "وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى" [٩٦] قال ابن الحاجب: [وإذا قد يكون ظرفا غير متصل للشرط في مثل قوله تعالى "والليل إذا يغشى" ونظائره ، لأنه لو قدر شرط يفسد المعنى ، من جهة أن الجواب لابد أن يكون مذكور لدلالة ما تقدم عليه. وهما لم يذكر شيء يصلح أن يكون جوابا ، فيجب أن يكون ما تقدم هو الدال ، فيفسد المعنى حينئذ ، إذ يصير: إذا يغشى الليل قسم ، فيفسد القسم معلقا على شرط. وهو ظاهر الفساد. فيجب أن يكون ظرفا] [٩٧].

وقال ليرضى: [ليس في "إذا" في نحو قوله تعالى "والليل إذا يغشى" معنى الشرط ، إذ جواب الشرط ما بعده ، و مدلول عليه بما قبله. وليس بعده ما يصلح للجواب لا ظهرا ولا مقبرا ، لعدم توقف معنى الكلام عليه. وليس ههما ما يدل على حوب الشرط قبل "إذا" إلا القسم. فلو كان "إذا" للشرط كان التقدير: إذا يغشى قسم. فإذ يكون القسم مجزا ، من معلقا بعشبن الدليل. وهو ضد المقصود ، إذ القسم بالضرورة حاصل وقت لتكلم بهذا الكلام وإن كان نهرا ، غير متوقف على دخول الليل] [٩٨].

وقد تكون "إذا" ظرفا يحتمل الشرط وعدمه مثل قوله تعالى "وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ" [٩٨] ، وقوله تعالى "ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ" [٩٩] ، وقوله سبحانه "وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا" [١٠٠] ، وقوله جل وعلا "وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ" [١٠١].

وإنما كانت "إذا" في هذه الآيات تحتمل الشرط وعدمه لأن المعنى واحد على الحالين. وإن كان الأولى تجريدتها عن معنى الشرط ، لأن ما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج. وإذا في الآية الأولى -

على تصميمها معنى الشرط أو تحريدها منه معمول للمصدر "جميعهم"
المذكور إذا كانت ظرفاً مجرداً عن الشرط ، والمقدر إذا كانت مضمرة
معنى الشرط.

وفي الآية الثانية يلحظ أن تحريد "إذا" عن معنى الشرط أولى
لسبب آخر ، هو جعل ذكر النعمة واقعاً وقت الاستواء. أما إذا
ضمنت معنى لشرط فإن الذكر يقع بعد تمام الاستواء ، والاولى أولى.
كما نلاحظ في الآية الثالثة أن جعل "إذا" ظرفاً غير مضمحل معنى
الشرط أولى ، لأن الإباء المنهى عنه قد يقع من شاهد وقت دعوته ،
ثم يقبل الحضور. فبيئت الآية الكريمة أن الاستجابة المطلوبة تكون
وقت الدعوة. ي أن الشاهد يجب عليه الاستجابة وقت دعوته. أما على
تصميمها معنى الشرط فإن زمن الاستجابة المطلوبة يبدأ بعد الدعوة ،
لأنه لازم لها ومتربب عليها ، إذ جواب "إذا" محذوف تقديره: إذا ما
دعى لشهداء فلا يابوا.

وقد يقول قائل: إذا كانت الاستجابة مطلوبة وقت الدعوة -
وهو معنى "إذا" الظرفية المجردة عن الشرط ، فكيف يتسنى تقدير
"إذا" مضمرة معنى الشرط ، فتكون الاستجابة المطلوبة بعد الدعوة ،
لأنها حينئذ لازمة لها ومترببة عليها؟ وهل يمكن القول بوقوع
الاستجابة وقت الدعوة إليها وأقول: إن الاستجابة بالقول لا يمكن
وقوعها؛ إلا بعد الدعوة إليها. أما الاستجابة بالقلب والنية فيمكن
وقوعها وقت الدعوة إليها. وهذا هو المطلوب. فالإنسان غير مؤاخذ بما
يجول في خاطره من شر إذا لم يصمم عليه ، ويعقد النية على ارتكابه.
ومن ثم شرعت الاستعاذة من نزع الشيطان. أما مايجول في خاطر من
خير فإن المسلم يثاب عليه ، وإن لم يعقد النية على تنفيذه. ولهذا
جار في الآية تقدير "إذا" ظرفية مجردة عن معنى الشرط وهو الأولى
، أو تصميمي معنى الشرط.

وما قلناه في الآية الثالثة يمكن أن يقال في الآية الرابعة ،
وهي قوله تعالى " وشهدوا إذا تباعتم " للإشهاد وقت البيع أولى
منه بعده ، ويتأتى الإشهاد بعد البيع بأن يسأل الشاهد كذا من المانع
والمشتري ، فإن توافقا على واقعة البيع وتضمنها شاهد ، ولأفلا ،
ومن ثم يجوز جعل " إذا " في الآية ظرفا مجردا عن معنى الشرط ،
كما يجوز تضمينها معنى الشرط .

وما ذهب إليه النحاة - من أن الغالب في " إذا " تضمينها معنى
الشرط - صواب ، ذلك أنها جاءت في القرآن الكريم مضمنة معنى
لشرط في ستة وثلاثمائة موضع ، منها سبعة وخمسون ومائة موضع
جاءت فيها " إذا " للمستدليل ، وخمسة وستون للماضي ، وخمسة
وستون للماضي المستمر ، وهي في الجميع شرطية أو على صورة
الشرط . وجاءت ظرفية مجردة عن معنى الشرط أو صالحة له في اثنين
 وخمسين موضعا ، ذكرنا منها ثمانية مواضع فيما تقدم ، ونذكر لك
الباقي ، لعلك ترجع إليها إن شئت :

البقرة ١٧٧ ، ١٩٦ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ل عمران ١٥٦ ، النساء
٤١ ، ٦٢ ، المائدة ٩٣ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، الأنعام ٩٩ ، ١٤١
، الأنفال ٣٤ ، التوبة ٩١ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٢٢ ، هود ١٠٢
، يوسف ٦٢ ، النحل ٩١ ، الأنبياء ٤٥ ، النور ٥٩ ، النمل
٦٢ ، ٨٠ ، الروم ٥٢ ، الأحزاب ٣٧ ، محمد ١٨ ، ٢٧ ، النجم
١ ، ٤٦ ، الماعون ١١ ، نوح ٤ ، المائدة ٣٤ ، القيامة ٢٦
، التكوير ١٧ ، ١٨ الانشقاق ١٨ ، الشمس ٣ ، ٣ ، ٤ ،
الليل ٣ ، الضحى ٣ ، العلق ١٠ ، الفلق ٥ .

خروج إذا عن الظرفية :

ذهب بعض العلماء إلى أن "إذا" قد تخرج عن الظرفية ، فتقع في محل رفع أو في محل جر . قال ابن هشام : [رعم أبو الحسن في "حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا" [١٠٣] أن إذا جر حتى ، ورعم أبو الفتح في "إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ" [١٠٤] الآية ، فمن نصب "خافضة رعدة" أن "إذا" الأولى مبتدأ ، والثانية خبر ، ولينصوبين حالان ، وكذا حملك ليس بمعمولاها . والمعنى : وقت وقوع الواقعة خافضة لقوم رعدة الآخرين هو وقت . لأن .

وقد قوم في "أَعْطَبَ مَا كَرَّمَ الْأَمِيرُ قَدْحًا" إن الأمر أعطب أوقات أكلوان الأمير إذا كان قدحها . أي وقت قيامه . ثم حذف الأوقات ، وثابت "ما" المصدرية عنها ، ثم حذف الخبر المرفوع وهو "إذا" ، وتبعته "كان" التامة وفاعلها في الحذف . ثم ثابت ل حال عن الخبر . ولو كانت "إذا" على هذا التقدير في موضع نصب لاستحال المعنى ، كما يستحيل إذا قلت : أعطب أوقات أكلوان أمير يوم الجمعة . إذا نصبت اليوم ، لأن الزمان لا يكون محلا للزمان . وقلوا في قول الحماسي :

وَبَعْدَ غَدٍ يَا لَهْفَ نَفْسِي مِنْ غَدٍ
إِذَا رَاحَ أَصْحَابِي وَلَسْتُ بِرَائِحٍ

أن "إذا" في موضع جر بدلا من غد .

وزعم بن مالك أنها وقعت مدفوعة في قول عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها : إني لأعلم إنك كنت عني راضية ، وإن كنت عني عصبية .

والجمهور على أن "إذا" لاتخرف . شيعة ، وإن حتى في نحو "حتى إذا جاءوه" حرف ابتداء ، دأب على التجهيد بـ"همزة" ، ولا عمل لها . وأما "وَقَعَبِ الرَّقْعَةُ" من لفظة قال من الأولى ، ولأولى طرف ، وجوابها محذوف عنهم انصاع ، وحسنه طور الكلام ، وتقديره بعد "إذا" الشدة . أي مقسم أقساما ، "وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً" . وما "إذا" في البيت فطرف لهدف . وأما التي في أمثال ففي موضع نصب ، لأنها لا تقدر زمانا مضافا إلى ما يكون ، إذ لا موجب لهذا التقدير . وأما الحديث فإذا ذرف المحذوف ، وهو معمول اعلم ، وتقديره شأنك ونحوه ، كما تعلقت "إذا" بالحديث في "هَلْ أَتَاكَ حَدِيثٌ صَافٍ إِبْرَاهِيمَ الْمُكَرَّمِينَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ" [١٠٥] [١٠٦] ١٠٥ . واظهر الهمع ٢٠٦

خروج "إذا" عن الاستقبال

قال الرازي : [قد يكون "إرا" لامبسي كذا ، كما في قوله تعالى "حَتَّىٰ إِذَا يَلْعَظُّ السَّحَابُ" [١٠٧] . "حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الْقَدَتَيْنِ" [١٠٨] . و "حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ نَارًا" [١٠٩] . كما في "إذا" تكون للمستقبل كذا ، كما في قوله تعالى "وَإِذْ كُنْتُمْ يَهْتَدُونَ" [١١٠] . عن ابن جرير : يؤول بالتحليله ، وكما في قوله تعالى "فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ" [١١١] في أعقابهم [١١٢] ، ويمكن أن تكون من باب "وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ" [١١٣]

وقد تكون "إ" مع جعلتها لاستمرار الزمن ، نحو قوله تعالى "وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ لَا تَعْبُدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا" [١١٤] أي هذا عادتهم

المستمره . ومثله كثير نحو قوله تعالى "وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ
 مَنَؤُوا" [١١٤] و "إِذَا مَا آتَاكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا
 أَحَدٌ" [١١٥] [١١٦]. هـ

وقال السيوطي : [وزعم اخرون انها تخرج عن الاستقبال . فقال
 اس مالك : إنها وقعت للماضي في قوله تعالى "وَرَدَا رَأَوْا حِجَارَةً أَوْ
 نَهْجًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا" [١١٧] . فإن الآية نزلت بعد انقضائهم . وكذا
 "وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا آتَاكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَحَدٌ" الآية . وقال قوم
 إنها وقعت للحال في قوله تعالى . "وَالنَّيْلُ إِذَا يَعْشَى" ، لأن الليل
 مقارن للعشيان] [١١٨] . هـ وانظر المفسر ١ : ٤٠٣

والحق ان مذهبنا إليه لاتصل عليه "إذا" وإنما يستفاد من
 شرطها . فإن كسر شرطها قد وقع في الماضي كانت هي لماضى ، وإن
 كان سيقع في المستقبل كانت هي للمستقبل ، وإن كان زمن شرطها
 الحال كانت هي لحال . لأنها مضافة إلى شرطها كما ذكرنا ، وشرطها
 هو اندى معين زمنها ، لأنه المخصص لها . وقد تتبعنا "إذا" التي
 خرجت عن المستقبل في القرآن الكريم ، فوجدت أنها قد تكون لحال ،
 وقد تكون للماضى ، المقطع ، وقد تكون للماضى المستمر ، وقد تكون
 لزمان المطلق . أي الصالح لزمانى والحال والاستقبال . وإليك أمثلة
 لكل نوع منها :

"إذا" ظرف زمنه الحال :

سبق أن ذكرت ما قاله السيوطي في الهمع وهو [وقال قوم نه
 وقعت للحال في قوله تعالى : "وَالنَّيْلُ إِذَا يَعْشَى" ، لأن الليل مقارن
 للعشي] [١١٩] . هـ

والجمهور على أن "إذا" هي الآية على أصل زمنها وهو الاستقبال . وقد أدى ذلك إلى إشكال في الآية لم يتوصل العلماء إلى حله حتى اليوم . ذلك أن القسم "والليل" متعلق بفعل محذوف تقديره "أقسم" وزمن هذا الفعل حال . لأنه إنشاء ، والإشياء واقع وقت لتكلم . و "إذا" ظرف زمن مستقبل . وهو يتنافى مع زمن القسم ، إذ يكون القسم وهو إنشاء متعلقا على "غشيان الليل" ، وهو مستقبل ، والقسم لا يجوز تعليقه . وقد أدى هذا الإشكال إلى إشكال آخر ، وهو البحث عن العامل في "إذا" ، لأنها إذا كانت للمستقبل على رأى الجمهور لا يجوز أن يتعلق بفعل لقسم المحذوف . لأنه حال . فزمنهما مختلفان .

وقد تنحاشى علماء الكلام في هذا لتعسر الوصول فيه إلى إجابة شافية ، لا القليل منهم . فقد حاول ابن الحاجب وكذلك الرضى البحث في الآية بغية الوصول إلى إجابة مقبعة . فذهب ابن الحاجب إلى أن "إذا" ظرف متعلق بمحذوف حال من الليس ، والتقدير : أقسم بالليل حاصلاً وقت غشيانه . وهو ضعيف ، إذ الحال المحذوفة تحتاج إلى عامل ، ولا عامل في الجملة سوى فعل القسم . فقد رجعنا إلى ما بدأنا منه . وهو أن القسم سيكون متعلقا على غشيان الليل . كما أن حذف الحال والعامل فيها كما لم يقل به أحد .

وذهب الرضى إلى أن "إذا" ظرف لعادل عليه القسم من معنى العظمة والجلال ، فالتقدير في الآية : والليل وعظمته إذا يغشى . وهو ضعيف أيضا ، لأنه لم يخرج عن دائرة الإشكال ، ولم يأت بحديد ، لأنه إذا لم يكن الليل موحودا وقت القسم به ، فكيف نقول أن عظمته موجودة . على أن القسم بعظمة الليل غير الموحود كالقسم بالليل غير الموحود ، لأنه يؤدي إلى نفس الإشكال .

وسأورد ما قاله كل منهما ثم أبين رأى في الآية ونظائرها .

أثبت ابن الحاجب أن "إذا" في الآية ظرف مجرد عن معنى الشرط ؛ ثم قال [فإن قيل بماذا تتعلق إذ كانت ظرفا مجردا عن معنى الشرط ؟ قلت : بصحذوف تقديره : والليل حاصلا في هذا الوقت . فهو إذن في موضع الحال من الليس . والعامل في الحال فعل القسم . فاستقام حينئذ المعنى ولايسقيهم أن يكون ظرفا معمولا لأقسام الفساد المعنى . إذ يصير أقسم في هذا الوقت بالليل . وليس المعنى على تقييد القسم بوقت . بل معنى القسم مطلق] [١٤٠] . اهـ .

وقال الرضى - بعد أن أثبت أيضا أن "إذا" في الآية ظرف مجرد عن معنى الشرط - [فإن قيل : فإن كان ظرفا فأيش ناصبه ؟ قلت قال المصنف : ناصبه حال من الليل . أى والليل حاصلا وقت غشيانه . ولى فيه نظر ؛ إذ لا شيء هنا يقدّر عاملا في "حاصلا" إلا معنى القسم . فهو حال من مفعول "أقسم" . فيكون الإقسام في حال حصول الليل . كما أن المرور في قولك : مررت بزيد صرخا . في حال صرخه . وحصول الليس في وقت غشيانه ، لأن وقت الغشيان ظرف له . كمر أن الخروج في قولك : خرجت وقت دخولك . في وقت دخول المخاطب . فيكون الإقسام حال غشيان الليل . وهو فساد كما مر . وبما في قوله تعالى "وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ" [١٤١] يلزم أن يكون الزمان حالا عن الجثة . ولايجوز . كما لايجوز أن يكون خبرا عنها .

وقيل "إذا" يدل من المقسم به مخرج عن الظرفية . أى وقت غشيان الليل . وفيه نظر من وجهين أحدهما من حيث إن إخراج "إذا" عن الظرفية قليل . والثانى أن المعنى بحق القمر متسقا . لاحق وقت اتساق القمر . وليس بعيد أن يقال : هو ظرف لمادل عليه القسم من معنى لعظمة والحال ؛ لأنه لايقسم بشيء إلا لحاله العظيمة . فتعلقه بالمصدر المقدر على ما ذكرنا في المفعول معه من جواز عمله مقدرًا عند قوة الدلالة عليه . وخاصة في الظرف . فإنه يكتفى برتبة الفعـل وتوهمه كما هو مشهور . فالتقدير : وعظمتته إذ تسق .

فهو كقولك: عجباً من زيد إذا ركب. أى من عظمته. والمطرف
ههنا لا يصلح أن يكون معمولاً لإنشاء التعجب: كما لم يصح هناك ،
لكونه لإنشاء القسم. فأضرب العظمة ، إذ لا يتعجب من عظيم فى
المعنى ، كما لا يقسم إلا بعظيم فى معنى من المعنى [ج ١٥]. اهـ

وأنا مع ابن الحاجب والرضى فيها ذهباً إليه من أن "إذا" فى
الآية وتطائرهما ظرف مجرد عن معنى الشرط ، إذ لو كانت شرطية كان
ما قبلها جواباً فى المعنى. فيكون التقدير: إذا يغشى الليل أقسم.
وهذا ممتنع لوجهين: أحدهما أن القسم إنشاء ، والإنشاء لا يقبل
لتعليق ، لأنه إيقاع ، ولعلق يحتمل الوقوع وعدمه. والثانى: أن
الجواب خبرى ، فلا يدل عليه الإنشاء. لمباين حقيقتيهما.

وأختلف مع ابن الحاجب فى قوله: [ولا يستقيم أن يكون ظرفاً
معمولاً لأقسام لفساد المعنى ، إذ يصير أقسم فى هذا الوقت بالليل.
وليس المعنى على تقييد القسم بوقت. بل معنى القسم مطلق]. اهـ ذلك
أنه ذهب إلى أن هناك معارضة فى الآية بين وقت القسم ووقت غشيان
الليل ، لأن القسم زمته هو زمن التكلم ، وغشيان الليل قد يكون
مستقبلاً ، إذ من الحائر أن تكون الآية قد نزلت نهاراً ، فيتعارض
زمن القسم وزمن المقسم به.

ونحن نقول: إنه لا تعارض فى الآية بين زمن القسم وغشيان الليل
، حتى لو كانت الآية قد نزلت نهاراً ، ونثبت لابن الحاجب العذر فيها
ذهب إليه ، ذلك أن العلم أثبت أنه ليس جزء من الزمن مهما قل إلا
فيه ليل يغشى ونهار يتجلى. ضرورة أن الأرض كروية ، وأنها تدور
حول نفسها مرة كل يوم. فالليل دائم على ظهرها منذ أن خلقها الله
إلى حيث تقوم الساعة ، كما أن نهار كذلك. فهي لا تخلو من ليل
ونهار معاً. فالليل فى مكان ، والنهار فى المكان المقابل له.

والليل ينقص شيئا فشيئا ، ويقبله انقضاء النهار في المكان المقابل شيئا فشيئا. فإذا اشرقت الشمس في الجزء الذي نحن فيه من الأرض ، وغربت في الجزء المقابل لنا ، ليكون عندنا نهار ، وهناك يبدأ ليل. وكلما ارتفعت الشمس عندنا أوغل الليل في غشيائه في الجزء المقابل لما نحن فيه ، وبدأ ليل جديد في جزء آخر. كما يبدأ نهار جديد في الجزء المقابل له. وهكذا كلما انحسر النهار عن جزء من سطح الأرض بدأ فيه ليل ، وشرق نهار في ما بقائه من سطح الأرض. فالليل والنهار دائمان على سطح الكرة الأرضية.

فإذا أقسم الله سبحانه وتعالى بالليل، وقت غشيائه ، أو بالنهار وقت تجليه فقد أقسم بشيء موحود فالأ تعارض إذن من زمن القسم "أقسم" ووقت غشيان الليل ، أو وقت تجلي النهار في قوله تعالى: "والنهار إذا تجلى" [١٢٣] ، لأن كليهما زمنه لحال. فالقسم والمقسم به متحدان في الزمن. وعليه فـ"إذا" في الآية ظرف لفعل القسم المحذوف ، وهو الذي عمل النصب في محل "ذا" ، وزمن "إذا" حال.

فالقسم واقع في وقت غشيان الليل. سواء نزلت الآية في ليل أم في نهار. وفي الآية الثانية القسم واقع في وقت تجلي النهار. سواء برئت الآية في ليل أم في نهار ، ضرورة أن الليل والنهار دائمان على ظهر الأرض كما بينا. وقل مثل ذلك في قوله تعالى "والصبح إذا أسفر" [١٢٤] ، و "والليل إذا عسعس والصبح إذا تنفس" [١٢٥] و "والقمر إذا اتسق" [١٢٦] و "والليل إذا سجي" [١٢٧].

وبناء على ما أوضحنا يكون تقدير ابن الحاجب "إذا" متعلتا محذوف حال من الليل ، وتقدير الرضي "ذا" ظرفا لما دل عليه القسم من معنى العظمة والجلال - الحاجة إليه ، لأن "إذا" في الآية وتطائرها ظرف متعلق بفعل القسم المحذوف.

وقول السيوطي [وقال قوم إنها وقعت للحال في قوله تعالى "والليس إذا يغشى" لأن الليل مقارن للغشيان] . أهـ . إشارة إلى ما ذهب إليه ابن الحاجب وترضى . وتعليقه بأن الليل مقارن للغشيان لا يكفي . لأن "إذا" محتاجة إلى عامل . وإذا كان العامل فيها فعل القسم المحذوف وجب أن تكون الآية قد نزلت ليلاً حتى يتحدد زمن القسم وزمن العتسين . وإذا كانت متعلقة بمحذوف حال من الليل - وهو ما ذهب إليه ابن الحاجب - فقد ذكرنا ما فيه .

والآية على ما ذهبنا إليه لا شكك فيها ، لأن "إذا" متعلق بفعل القسم المحذوف ، حيث إن السبل موجود دائماً على سطح الأرض كما أوضحنا سابقاً .

وهذه الآية وبطائرها من الأدلة القاطعة على صدق رسالة النبي عليه الصلاة والسلام ، وأن القرآن حق وأنه من عند الله سبحانه وتعالى ، حيث اشتملت هذه الآيات حقيقة عميقة لم يكن أحد يعرفها وقت نزول القرآن إلا الله سبحانه وتعالى ، وقد إكتشفها العلم لحديث بعد مرور أكثر من ألف عام على نزول القرآن الكريم الذي لا تنقضي عجائبه .

"إذا" للماضي المنقطع .

ومعنى كونها للماضي أن شرطها وقع في الماضي ، ولجواب لازم للشرط . ومتى حصر الشرط حصر الجواب . ومعنى كون الماضى منقطعاً أن حدوث الشرط في الماضي محدود ومعروف . بحيث أنه لم يحدث إلا مرة واحدة مثل قوله تعالى "وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا تَوَكَّأَ لِيُحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيَيْنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ النَّعْمِ" [١٢٨] وقوله تعالى "حَتَّىٰ إِذَا صَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ، وَ هِيَ" [١٢٩]

و "حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا . . .
 " [١٣٥] وَ "فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ
 سَاجِدِينَ" [١٣٦] .

وقد ذكرت "إذا" التي للماضي المنقطع في القرآن الكريم اثنتين
 وثلاثين مرة في ثلاثين آية. ذكرت منها فيما سبق أربعاً وإليك الباقي:
 آل عمران ١٥٢ ، الأعراف ١٣١ ، التوبة ٣٨ ، ٨٦ ،
 ١٢٤ ، ١٢٧ ، يونس ٩٥ ، ٩٠ ، النحل ١٠١ ، الكهف ١٧ ،
 ٧١ ، ٧٤ ، ٧٧ ، ٨٦ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٦ ، المؤمنون ٢٧ ،
 ٢٨ النمل ١٨ ، القصص ٧ ، محمد ١٦ ، ٢٠ ، المجادلة ٨ ،
 الجمعة ١١ ، القلم ١٥ .

"إذا" ظرف زمان ماضٍ مستمر:

ومعنى الاستمرار فيه أنه مع شرطه يفيد الشأن والعادة مثل قوله
 تعالى "وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا" [١٣٧] أى هذا
 عادتهم المستمرة. ومثله قوله تعالى "وَإِذَا تَسَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا
 نَآلُوا . . ." [١٣٨] و "إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَآذًا أَمَرَلَكُمْ رَبُّكُمْ قَالُوا
 أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ" [١٣٩] ، و "وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ
 مُسْوَدًّا" [١٤٠] ، و "وَإِذَا ذُكِّرَتْ رَبِّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوْ عَلَىٰ
 أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا" [١٤١] .

وقد ذكرت "إذا" على هذا النحو في القرآن الكريم إحدى
 وأربعين مرة في ثمان وثلاثين آية. ذكرت منها خمساً ، وإليك الباقي:
 البقرة ١٩ ، ١٣ ، ٩٤ ، ٧٦ ، ٩٩ ، ١٧٠ ، والنساء
 ٦١ ، ٨٣ ، المائدة ٥٨ ، ٦١ ، ٨٣ ، ١٠٤ ، الأنعام ١٢٤
 ، الأعراف ٢٠٣ ، مريم ٧٣ ، الأنبياء ٣٦ ،

الحج ٥٢ ، المؤمنون ٨٢ ، النور ٤٨ ، ٥١ ، الفرقان ٤٩ ،
الشعراء ١٣٠ ، القصص ٥٣ ، ٥٥ ، لقمان ٣١ ، الأحزاب ٩٩ ،
الصفات ١٣ ، ١٤ ، الزخرف ١٧ ، الحديد ٢٥ ، الأحقاف ٧ ،
النافلون ١ ، ٥

"إذا" ظرف زمان مطلق:

مثل قوله تعالى "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحِلَتْ قُلُوبُهُمْ
وَإِذَا تَلَّيْت عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ رَأَوْهُمْ إِيْمَانًا" [١٣٧] أى هذا شأن المؤمنين
وصفتهم في كل زمان. ومن ذلك قوله تعالى "وَرَبَّنَا أَذِقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً
مِّنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَّسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِى آيَاتِنَا" [١٣٨] ، وقوله تعالى
"وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ" [١٣٩].

وفى القرآن الكريم ذكرت "إذا" زما مطلقا حصا وستين مرة
فى إحدى وستين آية. منها أربع آيات كررت "إذا" فى كل منها.
والواضح فى جميع هذه الآيات أن "إذا" زمن مطلق. وقد ذكرت فيما
سبق أربعة مواضع لإدا هذه فى ثلاث آيات. ومن شئت المزيد فارجع إلى
ما يأتى:

البقرة ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، آل عمران ٤٧ ، الأعراف ٣٤ ،
٥٧ ، يونس ٢٢ ، ٤٧ ، ٤٩ ، يوسف ١١٠ ، النحل ٤١ ،
٦١ ، الإسراء ١٦ ، ٤٥ ، ٦٧ ، ٨٣ ، مريم ٣٥ ، ٦٦ ،
الحج ٣٥ ، النور ٣٩ ، ٤٠ ، ٦٢ ، الفرقان ٦٠ ، ٦٣ ، ٦٧ ،
٧٢ ، ٧٣ ، الشعراء ٨٠ ، النمل ٣٤ ، العنكبوت ١٠ ، ٦٥ ،
، تروم ٢٣ ، ٣٦ ، ٤٨ ، لقمان ٧ ، ٣٢ ، يس ٤٥ ، ٤٧ ،
٨٢ ، الصفات ٣٥ ، الزمر ٨ ، ٤٥ ، ٤٩ ، غافر ٦٨ ، فصلت
٣٩ ، ٥١ ، الجاثية ٩ ، ٣٢ ، المعارج ٢٠ ، ٢١ ، المرسلات
٤٨ ، المطففين ١٣ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، الانشقاق ٢١ ، الفجر
١٥ ، ١٦ .

الفصل الثاني

إذا المفاجأة [مع ١]

تأتي "إذا" للمفاجأة 'فتختص' بالدخول على المبتدأ، وللمبتدأ الوقوع بعدها أربع حالات:

١- مبتدأ لم يذكر معه خبر، مثل: خرجت فإذا الأسد، ولم يرد مثل هذا في القرآن الكريم، وقد ذكره العلماء ولم يشيروا إلى عدم فصاحته، مما يدل على أنه مسموع.

٢- مبتدأ ذكر معه خبر، مثل: خرجت فإذا الأسد بالسبب، أو فإذا الأسد واقف، وهو أفصح أساليب "إذا" المفاجأة، إذ كل ما جاء في القرآن الكريم من "إذا" المفاجأة من هذا النوع، مثل قوله تعالى: "فَإِذَا هُم مَّيْلِسُونَ" [مع ١]، "فَإِذَا هِيَ تُعَيَّنُ مُبِينٌ" [مع ١]، "فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاطِرِينَ" [١٤٣]، "فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ" [١٤٤]

٣- مبتدأ ذكر بعده اسم ذكره منصوب، مثل: خرجت فإذا الأسد واقفاً.

٤- مبتدأ ذكر بعده اسم معرفة منصوب، مثل: خرجت فإذا زيد القائم.

والصورة الثالثة ذكرها المبرد، فقال "وتقول: خرجت من الدار فإذا زيد، بمعنى "إد" ههنا المفاجأة، فلو قلت على هذا: خرجت فإذا زيد قائماً، كان جيداً، لأن معنى فإذا زيد، أي فإذا زيد، قد وافقني" [١٤٥]، ١هـ.

أما الصورة الرابعة فقد ذكره الكوفيون. قال الرضى "والكوفيون يميزون نحو: خرجت فإذا زيد أقام، بنصب القائم، . . . لأن إذا المفجأة تدل على معنى وجدت، فتعبر عنه، لأن معنى مفاجأتك الشيء وجدانك له فجأة، فالتقدير: خرجت فوجدت زيدا القائم. والقائم ثانى مفعوليه" [١٤٦]. اهـ

آراء العلماء في "إذا" المفجأة:

للعلماء في "إذا" المفجأة ثلاثة آراء:
الأول: أنها حرف، وهو مذهب سيبويه. وسماه ابن هشيم، لى الأعمش [١٤٧]، والرضى إلى ابن برب [١٤٨].
قال سيبويه " . . . لأن أما وإذا من حروف الابتداء، يصرفان لكلام إلى الابتداء . . . " [١٤٩]. اهـ وقال: "فإذا قال: حتى أدخله [١٥٠] فكأنه يقول: سرت فإذا أنا فى حال دخول . . . حتى صارت ههنا بمنزلة "إذا" وما أشبهها من حروف الابتداء . . . " [١٥١]. اهـ

وعلى القول بحرفية "إذا" يكون خبر فى مثل قولك: خرجت فإذا لأسد، محذوفاً لا خلاف [١٥٢]. ولا يحوز القول بحذفه فى مثل قولك: خرجت فإذا الأسد واقداً، لأن احتياج المبتدأ إلى الخبر أكثر من احتياجه إلى الحال.

والظاهر أن هذا المثال قياس من المراد. ولو كان مسوعاً لذكره سيبويه. وكذلك ما ذهب إليه الكوفيون من نصب "القائم" جوازا فى نحو: خرجت فإذا زيد القائم. إنما هو قياس قاسوه بناء على مذهبهم فى جواز عمل "إذا" المفجأة عمل وجدت كما سبق ذكره.

أما سيبويه فلا يجيز النصب بعد "إذا" لمفجأة. ومن ثم فقولك : خرجت فإذا زيد قائما ، أو فإذا زيد القائم - بنصب لقائم - غير جائز عنده لعدم السماع. والمسموع عنده فيها الرفع. فقد أنكر على الكسائي نصب بعد "إذا" الفجائية في المسألة الزنبورية لمشهورة حين سأله الكسائي فقال: كيف تقول : كنت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا هو هو إياها ، فقال سيبويه: فإذا هو هي ، ولا يجوز النصب. وسأله عن أمثال ذلك نحو: خرجت فإذا عبد الله القائم أو القائم فقال: كل ذلك مألوف. فقل له الكسائي العرب حرموا كل ذلك وتنصه [١٥٤]

الثاني:

أنها ظرف مكان . وهو مذهب الكوفيين [١٥٥] . ووافقهم المبرد ، حيث قل: "فأما "إذا" التي للمفجأة فهي التي تسد مسد الخبر ، والاسم بعدها مبتدأ. وذلك قولك: جئتكَ فإذا زيد ، وكلمتك فإذا أخوك" [١٥٥] ١٠هـ.

وعلى رأى المبرد تكون "إذا" ظرف مكان متعلق بمحذوف تقديره "كان" وشبهه من متعلقات الظروف العامة. وهذا المحذوف هو الخبر المقدم. م عند الكوفيين فإذا نفسه هو الخبر ، وهو عندهم في محل نصب على المخالفة. ويجوز عندهم أن يكون زيد فاعل بالظرف ، كما في نحو: في الدار زيد. [١٥٦]

الثالث:

أنها ظرف زمان وهو قول الزجاج. [١٥٧] وما يلزم عليه وقوع ظرف الزمان غيرا عن الجثة. وهو لا يجوز.

فإذا في قولك: خرجت فإذا الأسد - خبر - ويمكن الاعتذار عنه بتقدير مضاف محذوف والأصل: فإذا وجود الأسد. أو أن الخبر محذوف لدلالة "خرجت" عليه. والأصل: خرجت فإذا اتسع بالماء.

وأوضح الآراء ثلاثة وأحدها القول رأي سيويه ، لأنه الموافق لما جاء في القرآن الكريم ، حيث جاءت "إذا" مجاثبة في أربع وأربعين آية ، وبعدها في الجميع جملة اسمية. وإن شئت فارجع إلى: النساء ٧٧ ، الأعراف ١٣٥ ، ٢٠٩ ، يونس ٢٩ ، ٢٣ ، النحل ٤ ، ٥٤ ، طه ٦٦ ، الأنبياء ١٤ ، ١٨ ، ٩٧ ، المؤمنون ٦٤ ، ٧٧ ، التور ٤٨ ، الشعراء ٣٢ ، ٣٣ ، ٤٥ ، النمل ٤٥ ، القصص ١٨ ، العنكبوت ٦٥ ، الروم ٢٠ ، ٢٥ ، ٣٣ ، ٣٦ ، ٤٨ ، يس ٢٩ ، ٣٧ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٧٧ ، ٨٠ ، الصافات ١٩ ، الزمر ٤٥ ، ٦٨ ، فصلت ٣٤ ، الزخرف ٤٧ ، ٥٠ ، ٥٧ ، الملك ١٦ ، النازعات ١٤

الفاء الداخلة على "إذا" المفاجأة

للعلماء في الفاء الداخلة على "إذا" المفاجأة هي مثل قولك: خرجت فإذا السبع - ثلاثة أقوال ذكرها الرضى [١٥٨]

أولها: أنها جواب شرط مقدر. وقد نسبها الرضى إلى الزيادي. وهو مردود ، إذ يلزم عليه فساد المعنى بتقدير الشرط ، لأنك إذا قلت: خرجت فإذا السبع. كان التقدير : خرجت فإن خرجت إذا السبع. فيلزم التضاد بين خرجت وإن خرجت. قال الرضى: "ولعله أراد أنها فاء السببية التي المراد منها لزوم ما بعدها لها قسماً . . . أي مفاجأة السبع لازمة للخروج". اهـ

الثاني: أنها زائدة. نسبة الرضى إلى لمانى، ولو كانت زائدة لجاز حذفها.

الثالث: أنها عاطفة حمالة على المعنى، أى خرجت ففاجأت ، أو ففاجأتى، ونسب الرضى إلى أبى بكر مبرمان، وهو الصواب.

وقوع "إذا" فى جواب الشرط:

تقع "إذا" فى جواب الشرط فتكون رابط مثنى الفاء ، ونحو قوله تعالى "وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ تَعْرِ ضَرَاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا" [١٥٩] و "ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ" [١٦٠] و "حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجُاحِدُونَ" [١٦١] و "حَتَّى إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ" [١٦٢]. وهى "إذا" المفاجأة، وهى معاقبة للفاء ، فلا يجوز الجمع بينهما.

ودهب الزمخشري إلى جواز الجمع بينهما، ففى قوله تعالى "واقترَبَ الوعدُ الحقُّ فإذا هى شاحصة أُنصار الذين كفروا" [١٦٣] قال [] و "إذا" هى "إذا" المفاجأة، وهى تقع فى الجواز سادة مسد الفاء ، كقوله تعالى "إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ". فهذا جاءت الفاء معها تعاونت على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد. ولو قيل: إذا هى شاحصة ، أو هى شاحصة ، كان سديداً [١٦٤]. اهـ فهو يرى أن إذا" فى الآية واقعة فى جواب "إذا" الشرطية فى قوله تعالى "حَتَّى إِذَا فَتَحْتَ بِأَجُوجَ وَمَاجُوجَ" [١٦٥] ، وقد دخلت عليها الفاء، فتكون الواو فى "وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ" عطية على "فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَاجُوجُ" والمعنى: إذا فتحت يأجوج ومأجوج واقترب الوعد الحق إذا هى شاحصة.

وما ذهب إليه ليس صواباً ، ولصواب ما قلناه من أن "إذا" والفاء يتعاقبان في جواب الشرط ، ولا يجوز الجمع بينهما . قل سيئويه [وزعم الخليل أن إدخال الفاء على "إذا" قبيح ، ولو كان إدخال الفاء على "إذا" حساً لكان الكلام بغير الفاء قبيحاً ، فهذا قد إستغنى عن الفاء ، كما استعنت الفاء عن غيرها ، فصارت "إذا" ههنا جواباً ، كما صارت الفاء جواباً] [١٦٦] . اهـ

ولوضح في الآية الكريمة أن "إذا" ليست واقعة في جواب الشرط ، وأن الفاء معها عاطفة حملاً على المعنى .
أما جواب "إذا" الشرطية في قوله تعالى "حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ . . ." فمحدوف لدلالة قوله تعالى "وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ" عليه . والتقدير : إذا فتحت يأجوج ومأجوج قرب لوعد الحق . لأن خروج يأجوج ومأجوج واقع في الدنيا ولا تشخص منه الأنصار . وإنما تشخص الأنصار إذا رأب أهوال يوم القيامة من نشق السماء وتكوين الشمس وتسيير الجبال فوق الرؤوس ، وتسجير البحار ، وغير ذلك من أهوال . فالقول بجواز مقارنة الفاء لإذا الواقعة في جواب الشرط فاسد . والحمد لله ذي العز والمول ، والعطاء والفضل . بيده الأمر وهو على كل شيء قدير . والصلاة والسلام على رسوله الأمين ، وحامد نبيه الكريم ، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين . وبعد :

فقد تم بحمد الله هذا البحث وعنوانه : "إذا" في لغة العرب . وعلى الرغم من مغر الموضوع ، وضيق مساحته ، وقلة مراجعه ، جاء بحمد الله على ما يرضى القارئ ، ويسر الناظر ، لما فيه من مباحث قيمة ، وآراء جديدة . وقد ناقشت فيه الأولين ، وأمطت اللثام عما أستغلق فهمه على السابقين . وقد توصلت فيه إلى النتائج الآتية :

١ - أن "إذا" قد تكون ظرفاً زمنه الحال . وذلك إذا وقعت بعد القسم في مثل قوله تعالى "والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى" .

والعامل في الطرف حينئذ هو فعل القسم المقدر. على خلاف ما ذهب إليه النحويون كابن الحاجب والرضي. وذلك لأن غشيان الليل وتجلي النهار موجودان دائما على ظهر الأرض. فلا تعليق في القسم.

٢- أن لعالب في "إذا" أن تكون ظرف زمن مستقبل. وقد تكون ظرف ماض منقطع أو مستمر، وقد تكون للحال.

٣- قوله تعالى "والليل إذا يغشى والنهار إذا تجي" يثبت كروية الأرض.

٤- فساد قول سيبويه بأن "إذا" الشرطية تعمل عند الضرورة، وفساد قول الفراء بأن عملها في الشعر والنثر لغة قوم.

٥- العلة في إعمال "متى" و"أين" المصنعتين معنى الشرط -الإنها-، ولذلك لم تعمل "إذا" الشرطية، لأنها مؤقتة.

٦- التوقيت في "إذا" غالب لا لازم. ودليل ذلك من القرآن الكريم.

أدعو الله العليّ القدير أن يجعل هذا البحث خالصا لوجهه الكريم، إنه على ما يشاء قدير، والحمد لله رب العالمين.

الدكتور

عوض مبروك عبد العزيز شحاته

أهم المصادر والمراجع

- ١- الأشباه والنظائر لسيوطي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية
- ٢- الأشمونى " منهج السالك إلى ألفية ابن مالك " مع حاشية الصبان، مطبعة دار الكتب العربية بمصر
- ٣- الأصول في النحو، لابن السراج، تحقيق د/ عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة بيروت.
- ٤- الأملى الشجرية، لابن الشجرى، دائرة المعارف العثمانية محيدراًباد الدكن، الطبعة الأولى.
- ٥- الأملى، لأبى على، الفتلى، المطبعة التجارية، مطبعة السعادة، الطبعة الثالثة.
- ٦- الانتصار، تأليف أحمد بن محمد ولاد التميمي مخطوط مودع في دار الكتب المصرية تحت رقم ٧٠٥ نحو تيمور، ميكروفيلم ١٤١٠١
- ٧- الإنصاف في مسائل الخلاف، لأبى البركات الأبارى، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، طبعة سنة ١٩٨٢.
- ٨- أوضح المسالك، لابن هشام، المطبعة البهية المصرية.
- ٩- الأيضاح في شرح المفصل لابن لحاجب، تحقيق الدكتور موسى بنائى العللى، مطبعة العائى، بغداد
- ١٠- تفسير ابن كثير، دار إحياء الكتب لعربية بمصر.
- ١١- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، للمرادى، تحقيق د/ عبد الرحمن على سليمان، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثانية.
- ١٢- الجنى الدانى في حروف المعانى، للمرادى، تحقيق د/ فخر الدين قباوة، مؤسسة بيروت، الطبعة الأولى
- ١٣- حاشية، الدسوقي على مغنى اللبيب، مطبعة المشهد الحسينى

- ١٤- حاشية الصبان على الأشموني. مطبعة دار الكتب العربية بمصر.
- ١٥- خزائن الأدب، للبغدادى. تحقيق عبد السلام هرون. مكتبة الخانجي.
- ١٦- خصائص، لابن جنى. تحقيق محمد على النجار. دار الهدى. بيروت. الطبعة الثانية.
- ١٧- ديوان ابن الدمينه. تحقيق أحمد رافت النفاخ. مكتبة دار العروبة. القاهرة.
- ١٨- ديوان أبى الأسود. تحقيق عبد الكريم النجى. شركة النشر والطباعة العراقية. الطبعة الأولى.
- ١٩- ديوان أبى ذؤاد الإيادى. ضمن "دراسات فى الأدب العربى" لفوستاف فون غرنباوم. نقله إلى العربية إحسان عدس وآخرون. بيروت ١٩٨٠م.
- ٢٠- ديوان أبى العتاهية. دار صادر بيروت ١٩٨٠م.
- ٢١- ديوان أبى قيس صيفى بن الأسلت. تحقيق د/ حسن محمد ناجورة. مكتبة دار التراث. القاهرة.
- ٢٢- ديوان أسى نواس. تحقيق أحمد عبد المجيد العزالى. مطبعة مصر سنة ١٩٥٣م.
- ٢٣- ديوان الأعشى ميمون بن قيس - دار الكتاب اللبنانى بيروت.
- ٢٤- ديوان أمية بن أبى الصلت. جمع بشرى موت - المطبعة الوطنية - بيروت. الطبعة الأولى.
- ٢٥- ديوان أوس بن حجر. تحقيق د/ محمد يوسف نجم. دار صادر بيروت.
- ٢٦- ديوان جرير. دار صادر. بيروت.
- ٢٧- ديوان حاتم الطائى دار صادر بيروت سنة ١٩٨١م.
- ٢٨- ديوان حسان بن ثابت. شرح محمد العباسى. مطبعة السعادة.
- ٢٩- ديوان زهير بن أبى سلمى. دار صادر بيروت.

- ٣٠- ديوان عبيد بن الأبرص السعدي، دار صادر بيروت سنة ١٩٥٨م.
- ٣١- ديوان عنصرة بن شداد، دار صادر بيروت.
- ٣٢- ديوان الفرزدق، دار صادر بيروت.
- ٣٣- ديوان قيس بن الحليم، تحقيق د/ نصر الدين الأسد، دار صادر بيروت.
- ٣٤- ديوان كعب بن زهير - دار الكتب المصرية - الطبعة الأولى
- ٣٥- ديوان النابغة الذبياني تحقيق كرم البستاني، دار صادر بيروت.
- ٣٦- شرح أبيات سيبويه، لأبي يوسف بن سعيد السيرافي، تحقيق محمد علي سلطاني، دار المأمون لتراث، دمشق
- ٣٧- شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، لاس مالك، مخطوط مودع بدر الكتب برقم ١٣٦٢
- ٣٨- شرح لكفية لشافية، مخطوط مودع بمكتبة الأزهر برقم ٧٦٨
- ٣٩- شرح الرضي على الكفاية، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٤٠- شرح عمدة الحافظ وعمدة اللفظ، لأبن مالك، تحقيق د/عبد الصعم أحمد هريدي، مطبعة الأمانة، الطبعة الأولى
- ٤١- شرح المفصل لأبن يعيش، تحقيق جماعة من علماء بمعرفة مشيخة الأزهر، مكتبة المتنبى، القاهرة.
- ٤٢- شوهد لتوضيح والتصحيح، لأبن مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، عالم الكتب، الطبعة الثالثة
- ٤٣- كتاب سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة العائجي.
- ٤٤- الكشف، في تفسير القرآن الكريم، للزمخشري، دار الريان للتراث.
- ٤٥- لسان العرب، لأبن منظور، دار المعارف، القاهرة
- ٤٦- معاني الحروف، تأليف أبي الحسن علي بن عيسى الرماني تحقيق د/ عبد لفتاح اسماعيل شبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر بالقاهرة.

- ٤٧- معاني القرآن، للفراء، تحقيق أحمد يوسف نجدي ، ومحمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ٤٨- معنى اللبيب عن كتب الأعراب، مع حاشية الشيخ عرفة الدسوقي، مطبعة المشهد الحسيني، مصر.
- ٤٩- المقنند في شرح الإيضاح العسدي للفارسي، تأليف عبد القادر الجرجاني، تحقيق د/ كاظم بحر المرجان، دار الرشيد للنشر، بغداد.
- ٥٠- المختضب، لأبي العباس المبرد، تحقيق محمد عبد الحائق عزيمة لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.
- ٥١- النوادر في اللغة، لأبي زيد أنصاري، تحقيق د/ محمد عبد القادر أحمد، الطبعة الأولى، دار الشروق بيروت.
- ٥٢- مجمع لهو، مع، للسيوطي، مطبعة المبعدة، الطبعة الأولى.

المواضع

- ١- آل عمران ١٥٩
- ٢- أنظر شرح الرضى على الكافية ٣٧٣: ١
- ٣- أنظر الهمع ٥٨: ٢
- ٤- أنظر شرح الرضى على الكافية ١١٨: ٢ ، ١٠٩
- ٥- تبسّر: التصريح بأن يروط الفضائفة، وأحدثه بصره ، اللسان [بسر]
- ٦- مكيات سيوييه ٦٠: ٣
- ٧- المقصص ٥٤: ٢ ، ٥٥
- ٨- شرح الرضى على الكافية ٩٠: ٣ ، ٩٠: ٤
- ٩- البقرة ١٨٦
- ١٠- البقرة ١٩٦
- ١١- أنظر البيان للاندري ٥٦: ١ ، و لرضى ٢: ٢١٠ ، والهمع ٢٠٦: ١ ، ٢٠٧
- ١٢- الإيضاح في شرح الفصل ١: ٥١٣
- ١٣- الرضى ١٩١: ٢
- ١٤- ٦٠: ٣
- ١٥- المقصص ٥٤: ٢ ، ٥٥
- ١٦- شرح الرضى على الكافية ١٠٩: ٢
- ١٧- المائدة ٢٣
- ١٨- الأنعام ١٠٩
- ١٩- المائدة ٢٤
- ٢٠- المائدة ٢٣
- ٢١- لكتشاف ٥٧: ٢

٢٢- ويجوز أن تكون "أن" في الآية بمعنى لعل. قال الرماني في معاني الحروف ص ١١٢ [ويكون بمعنى لعل. حكى الخليل انت السوق أنك تشتري لنا شيئاً، أى لعلك. وعلى ذلك حمل قوله تعالى "وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون" في مذهب من فتح. أى لعلها]، ١هـ. وفي الكشف ٣. ٥٧ ، ٥٨ [وقيل أنها بمعنى لعل. من قول العرب: انت السوق أنك تشتري لهما. وقال اسرق القيس:]

عوجا على الظلل المحيل لأننا نبكى الديار كما بكى ابن خدام

وتقويها قراءة أبي: لعلها إذا جاءت لا يؤمنون. وقرئ بالكسر على أن الكلام قد تم قبله. بمعنى وما يشعركم ما يكون منهم. ثم أخبرهم بعلمه فيهم فقال: إنها جاءت لا يؤمنون، المنة]، ١هـ. وعليه فإذا مؤقتة.

٢٣- النساء ٢٥

٢٤- النساء ٨

٢٥- لقمان ١٥

٢٦- البقرة ٢٨٣

٢٧- انظر البيان للأنبري ١: ٥٦

٢٨- الجمع ١: ٢٠٧. وانظر المغني ١: ١٠٢ ، ١٠٣

٢٩- شرح الكافية ٢: ١١٠

٣٠- الإيضاح في شرح المفصل ١: ٥١٣

٣١- شرح الرضى ٢: ١١١

٣٢- المغني ١: ١٠٣

٣٣- البقرة ٢٨٢

٣٤- المغني ١: ١٠٣

٣٥- المرجع السابق.

٣٦- المغنى ١: ١٠٤

٣٧- المغنى ١: ١٠٤ ، ١٠٥

٣٨- شرح الرضى على الكافية ٣: ١١٠

٣٩- البيت فى ديوان قيس بن الحظيم ، تحقيق د. ناصر الدين الأسد ، دار صادر ٨٨ والمعى: إذ ضاقت الحرب عن مجال الخيل واستعمل الرماح نزلنا لمصرية بالسيوف ، فإن مصرت عن إدراك الأقران خطونا إليهم إقداما عليهم فألحقنا بهم.

٤٠- خدع: أم إلياس ، وإليها ينسب بتويعهم ، وتبويها ضرورة. وافتخر بها الفرزدق لأنه تميمي. والبيت فى ديوانه ٢١٦ مفردا. وخست النار - من باب نصر - ؛ لم يبق منها شيء. وقبل سكن لها ، وبقي جمرها. فقد تشتعل.

والمعى: ترفع لى قبيلتى من الشرف ما هو فى الشهرة كالنار المتوقدة فى الوقت الذى قصرت بغيرى قبليته.

٤١- فاعل "نزل" ضمير مستتر للمخاطب ، عرفتها: يريد عرفت أنها نزلتها وحلتها ، واكف: سائل ، تسجى: جواب "إذا". والبيت نسبه ابن السيرفى فى شرح أبيات سيبويه ٣: ٣٩٠ إلى جرير بلفظ: "لها ذارف من دمع عينيك تذهب"

٤٢- الضمير فى منها يعود إلى ناقته ، والناشط: الثور الوحشى ، والمذعور: الخائف.

يريد أنه إذا بعث ناقته للسير فكأنه بعث ببعثه إياها ثورا وحشيا قد خرج من أرض إلى أرض لشيء خافه. فهو يعدو أشد العدو.

٤٣- الكتاب ٣: ٦٩

٤٤- ص ٢٦٠

٤٥- ص ١٨

٤٦- ص ٨٩

- ٤٧- معاني القرآن ٣ : ١٥٨
- ٤٨- ٣ : ١٨٨
- ٤٩- شاعر جاهلي عاش قس الإسلام بدهر، انظر ترجمة في المصنف والمختلف برقم ٤٤ ص ٢٧
- ٥٠- ق ٤١
- ٥١- ١ : ٣٠٢
- ٥٢- الحماسة البصرية ١ : ١١٨
- ٥٣- المصدر السابق ٣ : ١٠٩
- ٥٤- ديوانه ص ٤٣
- ٥٥- الحماسة البصرية ٢/٣٣
- ٥٦- الحماسة البصرية ٣ : ٣٦
- ٥٧- ديوانه ص ٧٥
- ٥٨- اللسان "عشى"
- ٥٩- اللسان "خصب"
- ٦٠- ديوانه ص ١٥
- ٦١- شرح ابن يعيش على المفصل ٤ : ٩٦
- ٦٢- المقصب ٣ : ٧٤ ، ٧٥
- ٦٣- ١ : ١٠٦
- ٦٤- شرح الرضى ١ : ١٧٤
- ٦٥- الإيضاح في شرح المفصل ١ : ٥١١
- ٦٦- الصغنى ١ : ١٠٠
- ٦٧- شرح الرضى على الكافية ٣ : ١١٠
- ٦٨- الإيضاح في شرح المفضل ١ : ٥١٣
- ٦٩- شرح الرضى على الكافية ٣ : ١١١
- ٧٠- انظر الاشباه والمطائر ٤ : ٨٣-٩٠
- ٧١- الأنعام ١٥٢

- ٧٢- النساء ١٠١
- ٧٣- البقرة ١٩٦
- ٧٤- النساء ٢٥
- ٧٥- ديوانه ص ٤١
- ٧٦- هود ٣٤
- ٧٧- الضحى ٩
- ٧٨- الواقعة ٨٨
- ٧٩- محمد ٣٦ ، ٣٧
- ٨٠- فى شرحه على الألفيه ٤ : ٢٦٧ ، ٢٦٨
- ٨١- فى شرحه على الألفيه ٤ : ٢٢
- ٨٢- ديوانه ص ٧٥
- ٨٣- الفتح ٢٥
- ٨٤- البقرة ١٨٠
- ٨٥- انظر الإصاف ٢ : ٦٢٠ ، والمغنى ٩ : ١٠٠
- ٨٦- البيان ١ : ١٤١
- ٨٧- انظر الأشباه والنظائر ٢ : ٨٦
- ٨٨- يوس ٨٤
- ٨٩- انظر الأشمونى مع البيان ٤ : ٢٢ ، والأشباه والنظائر ٤ : ٨٨
- ٩٠- لزم ٧٣
- ٩١- الفتح ٢٧
- ٩٢- الشورى ٣٧
- ٩٣- الشورى ٣٩
- ٩٤- آل عمران ٢٥
- ٩٥- انظر الإبتصار ١٩٠ ، ونودر أبى زيد ص ٢٠٨
- ٩٦- اللين ١

- ٩٧- الإيضاح في شرح المفصل ١ : ٥١٢
- ٩٨- شرح الرضى على الكافية ٢ : ١١١
- ٩٩- الشورى ٢٩
- ١٠٠- الزخرف ١٣
- ١٠١- البقرة ٢٨٢
- ١٠٢- البقرة ٢٨٢
- ١٠٣- الزمر ٧١ ، ٧٣
- ١٠٤- الواقعة ١
- ١٠٥- الداريات ، الآية ٢٤ ، وبعض الآية ٢٥
- ١٠٦- المعنى ١ : ١٠١
- ١٠٧- الكهف ٩٣
- ١٠٨- الكهف ٩٦
- ١٠٩- الكهف ٩٦
- ١١٠- الأحقاف ١١
- ١١١- غافر من الآيتين ٧٠ ، ٧١
- ١١٢- الأعراف ٤٤
- ١١٣- البقرة ١١
- ١١٤- البقرة ١٤
- ١١٥- التوبة ٩٢
- ١١٦- شرح الرضى على الكافية ٢ : ١٠٨
- ١١٧- الجمعة ١١
- ١١٨- الهمع ٢٠٦: ١
- ١١٩- الهمع ٢٠٦: ١
- ١٢٠- الإيضاح في شرح المفصل ١ : ٥١٢
- ١٢١- الإنشاق ١٨

١٢٢- شرح الرضى على الكافية ٢ : ١١١ ، ١١٢

١٢٣- البيل ٢

١٢٤- المدثر ٣٤

١٢٥- التكوير ١٧ ، ١٨

١٢٦- الإنشقاق ١٨

١٢٧- الصحن ٢

١٢٨- التوبة ٩٢

١٢٩- التوبة ١١٨

١٣٠- هود ٤٠

١٣١- الحجر ١٩

١٣٢- الأعراف ٢٨

١٣٣- الأنفال ٣٩

١٣٤- النحل ٢٤

١٣٥- النحل ٥٨

١٣٦- الإسراء ٤٦

١٣٧- الأنفال ٣

١٣٨- يونس ٢١

١٣٩- الرعد ١١

١٤٠- فى اللسان "فجأ" : فُجِئَهُ الأمرُ وفَجَّاهُ ، بالكسر والفتح يَفْجِئُهُ

فَجَّاهُ وفُجَّاهُ ، بالضم والفتح ، وَاعْتَجَّاهُ وَفَدَّجَاهُ مُفَاجَّاهُ وفُجَّاهُ : هجم عليه

من غير أن يشعر به. وقيل : إذا جاء بعتة من غير تقدم سبب. اهـ

١٤١- الأنعام ٤٤

١٤٢- الأعراف ١٠٧

١٤٣- الأعراف ١٠٨

- ١٤٤ - الأعراف ١١٧
- ١٤٥ - المقتضب ٣ : ٢٧٤
- ١٤٦ - شرح الرضى على الكافية ٢ : ١١٢
- ١٤٧ - المغنى ١ : ٩٣
- ١٤٨ - شرح الرضى على الكافية ١ : ١٠٤
- ١٤٩ - ١ : ٩٥
- ١٥٠ - بالرفع
- ١٥١ - ٣ ، ١٧ ، ١٨
- ١٥٢ - شرح الرضى على الكافية ١ : ١٠٤
- ١٥٣ - أنظر المغنى ١ : ٩٥ ، والأشباه و لفظائر ٣ : ٦٥
- ١٥٤ - أنظر شرح الرضى على الكافية ١ : ١١٢
- ١٥٥ - المقتضب ٣ : ١٧٨
- ١٥٦ - الرضى على الكافية ٢ : ١١٢
- ١٥٧ - لرضى على الكافية ٢ : ١١٢
- ١٥٨ - لرضى على الكافية ١ : ١٠٤
- ١٥٩ - يونس ٢١
- ١٦٠ - النحل ٥٤
- ١٦١ - المؤمنون ٦٤
- ١٦٢ - المؤمنون ٧٧
- ١٦٣ - الأنبياء ٩٧
- ١٦٤ - الكشاف ٣ : ١٣٥
- ١٦٥ - الأنبياء ٩٦
- ١٦٦ - ٣ : ٦٤

رؤية فاحصة

[في قضية نشأة اللغة]

بقلم الدكتور / ربيع محمد مصطفى صادق
مدرس بالكلية بقسم أصول اللغة

نقاط البحث:

- ١- تقديم.
- ٢- محاولات العلماء قديما وحديثا
- ٣- ملاحظات خاصة على آراء الباحثين
- ٤- ملاحظات عامة على آراء هذه القضية
- ٥- اللغة الانسانية الاولى
- ٦- رأى الباحث
- ٧- مراجع البحث
- ٨- الهوامش

تقديم

إن البدايات التي يحاول الباحثون الوقوف عليها هي أصعب شيء ، تذليلاً ، وتحتج من بذل الجهد أضعب ، يبدل في سواه ، وتتضاعف الصعوبة أو تتكاثف إذا حاولها الباحث في مثل اللغة ، وقد تخف هذه الصعوبة أو تتلاشى في أمور أخرى نظراً لما يمتلكه الباحث من أثيرات أو حفريات تسهل عليه أمر الكشف على البداية أو على الأقل الاقتراب منها .

أما الأمر بالنسبة للغة فالصعوبة جاثمة ، وأمر الوقوف على نقطة إنطلاقتها لاتزال العقبات تلو العقبات تحول دونها ، ذلك لأن مادتها التي هي أول حيوط لباحث هو الصوت ، والصوت مشبه في الواقع كمثر الهشيم تذروه الريح ، إذ تتلاشى إذ بان حدوثه ، وينتهي فور مثوله ، وقد قطعت لبشرية قروناً وقرون لم تقدر فيها أن تمسك بالصوت أن يتلاشى ، إذ الصوت هو من المواد التي لا يجور أو لا يمكن تعميماتها وتخزينها عبر هذه لقرون المنطاوله ، فلم يتح ذلك لبشرية إلا في قريها هذا الأخير - القرن العشرين الميلادي والموافق للقرنين الرابع عشر والخامس عشر الهجريين - فقد بذل العلماء العربيون جهوداً مصنيه ، وحطعو مسودات شاقة حتى قدروا أن يصلوا إلى ما أسموه بتسجيل الصوت: **SOUND-RECORDING** وبدأ تسجيله على إسطوانات "الفونوغراف" ثم الجراموفون ثم شرائط لتسجيل على إختلاف أنواعها وأحجامها .

وقد يرى راء أن النقوش التي عثر عليها في المندلق الأثرية ربما توقف على بداية اللغة ، أو تساعد في الحصول على معلومات مفيدة تزيل بعض الغياهب عن قضية النشأة ، ولكن هذه النقوش رغم

قدمها لم تواكب اللغة البشرية ، إذ الكتابة عامه مهما أفاضت
وساعدت فإنها على حد تعبير ابن خلدون ثاني رتبة من الدلالة اللغوية
[١]

بالإضافة إلى أن أقدم النقوش لم تكن إلا صور للتدليل على صور في
الأعم محسوسة وفلما كانت للتدليل على فكر مجرد إلا في مراحل
متقدمة من تاريخها ، وهذا واضح من النقوش المصرية القديمة
المعروفة "بالتهيروغليفية"

ولو افترضنا أن أقدم النقوش واكبت اللغة المبطونة فإن المشكلة
برمتها ما برحت قائمة ، إذ أننا لا نهتدى بها أو على الأصح لن
نهتدى إلى كيف نطقت هذه النقوش في هذا التاريخ ، وحتى إلى أن
تطورت فاستقطعت منها الرموز أو بعض الرموز الكتابة .

فالصحيح أن هذه النقوش تساعد بجلاء قضية نشأة الكتابة ،
وتوقف الباحثين على بدايتها ومسيرة تطورها ، تماما كما أخرج علماء
الإخراج لنشأة الخط العرسي مثلاً فيما بين نقش النمارة إلى نقش زيد
وحران ، أي فيما بين القرن الرابع والخامس للميلاد بعد تحرره من
هيئته المبطنة . [٢]

وأما أن توقف هذه النقوش على بدايات نشأة اللغة فأمر بعيد أو
قل هو ضرب من المستحيل ، فممن كان الإنسان كانت لغة ، وبداية
نشأة اللغة هي نفسها بداية - الحيوان الناطق - الإنسان - فبأي لغة
نطق؟ أو أي سبيل أوصلها إليهما؟ هذا ما لا سبيل إليه الآن ، وأي
محاولة لذلك محكوم عليها بالإحفاق سلفاً ، لأنه لا دليل قاطع بذلك ،
ولا ضرب من الظن أو التخمين.

لذلك رفض البحث العلمي كل ادعاء ادعاء بعض الأسماء أن لغة
الإنسان الأول كانت العربية أو العبرية أو السيريانية أو الآرية . .
[٣] ، لأن ذلك إلى التخمين أقرب منه إلى مجرد الوهم العلمي ،
أماله العواطف وحث عليه التعصب.

وبمثل هذا الرفض يرفض أيضا م. ر.ه بعض الباحثين - وادعوا أن هذا إجماع المحدثين - أن مرحلة اللسان عند "الإنسان متأخرة إذا قسيت تطوره فوق سطح البسيطة ، ويرجحون أن الإنسان الأول قد حول النطق في عصوره الحجرية ، وك. الدامع الأول لهذا النطق مجرد المصادفة . . . [٤] ، فوضح على هذا الإجماع أيضا مسحة التخمين ، لأننا نرى أن من البداهة أن الإنسان الأول الذي ثم يسميه أحد من الباحثين المحدثين - وهو عندما نجر المسلمين آدم عليه السلام أبو البشرية - لم يبت لينة وحدة على الأرض إلا وبين جلده ولحمه وعنى شفته لفتة ، وإن أدنى ما نستشهد به لهذا ، هو وجود الجهاز النطقى مركبا ذا وظيفة فى جسم الإنسان الوظيفية الأولى "بيولوجية" أو حيوية ، وتتصل بحياة الجسم ومنفعته كالأكر والقسم والتنفس والشم والذوق . . وما إلى ذلك.

الوظيفة الثانية "مسيولوجية" أو نفسية ، وتتصل بالتعبير القوى عن حاجة الجسم ومنفعته أيضا منفعة لا تقل أهمية عن لوظيفة الأولى ، وترجع اهتدائه إلى وظيفة الأعضاء الأولى من أول وهلة دون الثانية لا دليل عليه ، بل المشاهد مما الآن هو العكس ، فالطفل حين يولد يستهل صارحا تلقائيا قبل أن يهتدى إلى مصدر غذائه فى صدر أمه ، ولذا لا نوافر موافقة كاملة على قول الباحثين: "أن الوظيفة اللغوية لهذه الأعضاء التى تقوم بعملية النطق وظيفة ثانوية ، وإطلاقا عليها أعضاء النطق مجاز أو فيه شيء من التجوز. [٥]

والمجاز معروف ، وهو استعمال الشيء "الكلمة" فى غير ما وضعت له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي. [٦] ، أى أن المعنى الحقيقى عند المجاز تستره القرينة المانعة فلا مجال له حينئذ ، فما القرينة المانعة؟ وقبل ذلك ما العلاقة الجامعة بين الأكل والنطق مثلاً؟

فمن الغريب حقاً أن يقال عالمجار أو المجوز بين وظفتين لاتمنع إحداهما الأخرى في الواقع ونفس الأمر ، وأغرب منه أن يجمع الباحثون من محدثين أن الدافع الأول لنطق إنسان جاء مصادفة ، في الوقت الذي يشاهد فيه الطيور والدواب قد استخدمت جهازها الصوتي بالأعصر أو قل بالأشكير في نظراً على الأقرب ، فهذا الإجماع بصور الإنسان بأنه كن أبه ، وكنت الطيور والدواب أبه منه ، ومثل هذا الإجماع قريب مما قال به "داروين" في شرح نظرية التطور ، وكأن صداها ما زال ماثلاً في الأذهان ، وكان التساؤل القديم ما انك شاعلاً لوجود: هل الإنسان فرد أم ملائكة؟ هل الإنسان مخلوق معني به أم متطور. السخ من فصيلة أخرى؟

ورأيانا: أن الإنسان مخلوق معني به ، ولو قرأنا قول الله سبحانه وتعالى: "ممتلأ على الإنسان - ألم نجعل له عيينة. وللبابا وشفتين". [٧] لوضح لك ذلك وتبين لنا أثناء هذا التوضيح أنه من المستحيل أن يمتن الله بهذا على جيل من البشر دون جيل ، كما يتمين لنا ما يهدف إليه هذا النص من وراء ذكر هذه الحوارح.

إلى هنا واتي إلى ما أردت أن آتي إليه محاولاً رؤية توضح هذه القضية التي طال الحديث فيها واختلف الباحثون فيها وحديث معتدراً إلى الجمعية اللغوية الفرنسية التي أسدلت الستار على هذه القضية ، ورفضت أن يدرج في أعمالها الدورية أي بحث يتصل بها ، لأن البحث فيها بحث "ميتافيزيقي" أو فيما وراء الطبيعة ، والبحث فيها لا يقدم للحقيقة العلمية شيئاً ذا بال ، أو ذا عطفرة تستبق إليها خواطر العالمين. [٨]

ولكن أستعير عبارة الفيلسوف الشهير: "جان جاك روسو" وقد كان يحدد محاولته هو أيضاً في البحث عن أصل اللغات قال: "فلنعمل على أن نساير في بحوثنا نظام الطبيعة ذاته ، وإنني لمقدم هنا على

استطرد طويل في موضوع قد أكر عليه الدهر وشرب حتى صدر مبتدلاً ، ومع ذلك فلا بد من الرجوع إليه دائماً حتى نتقف على أصل المؤسسات الإنسانية. [٩]

وقبل إدلالى بدلوى فى هند الموضوع الشئ فالا بد من الضرور سريعاً على المحاولات أو بالأصح على بعض المحاولات السابقة والاحقة بإيجاز كبير ، لنخص منها إلى رؤيتى الخاصة ، مؤيداً ذلك بما استحسن لى من أدلة .

أولاً . محاولات العلماء قديماً وحديثاً .

نقل لنا الإمام السيوطي في كتابه المزهرة مجموعة من محاولات علماء العربية القدامى وأدلتها ورود العلماء على بعضها ، مما يتبين لنا أن محاولة واحدة منها لم يتفق عليها العلماء ، وأولى هذه المحاولات كانت رأى القنبر بالتوقيف ، وعليه أكد أبو الحسين أحمد بن فارس ، وأبو علي الفارسي ، فقد رأيا أن اللغة من عند الله ، ودليل ذلك قول الله تعالى : "وعلم آدم الأسماء كلها" [١٠]

وقد ذهب إلى هذا الرأى فى العصور القديمة الفيلسوف اليوناني "هيرقليط" وفى العصور الحديثة الفيلسوفان الفرنسيان "فريسو" "لامي" فى كتابه: فن الكلام ، "ودمولاند" فى كتابه التشريع القديم. [١١]

والمحاولة الثانية هى التى يرى أصحابها أن اللغة لا تكون وحدا ، وذهبوا إلى أن أصل اللغة لابد فيه من الموضوعة ، وفسر الفيلسوف الكبير سبيني الموضوعة : بأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعد فيحتاجوا إلى إظهاره عن الأشياء المعلومات فيصعق لكل واحد منها سمة ولفظ إذا ذكر عرف به ما سماه ، ليمتاز عن غيره وليغنى ذكره عن إحصائه إلى مرآة العين . . . [١٢]

وكان ابن جني بشاغب فكره يقرأ الغيب ويدل منذ هذا الزمن البعيد على بعض ما تصنعه المجامع النحوية فى عصرنا الحاضر ، ولما أن نقول : إن الموضوعة التى شرحها فيلسوف اللغة ابن جني سابقة لأوانها ، ولذلك أرى أن رد ابن فارس على القائلين بالموضوعة والأصطلاح جاء ردا مقنعا فى هذا الوقت حين قال : "إنه لم يبلغنا أن قوما من العرب فى

زمن يقارب زماننا أحصوا على تسمية شيء من الأشياء مصطلحين عليه
، فكما نستدل بذلك على اصطلاح قد كن قببهم [١٣]
وقد ذهب إلى هذا لراى فى العصور القديمة الفيلسوف اليونانى
"ديموكرىٲ" وفى لعصور الوسطى ككبر من الناحيز فى فقد العربىة
، وفى العصور الحديٲة الفلاسفة الإنجيز "أدم سميٲ" ، وريد ،
ودجلد ستيورات" . [١٤]

وكانت محاولة ثلثة [وهى آخر ما نذكره من هذه المحاولات
القديمة] وكادت تحظى بنصيب أوفر مما عداها ، وهى - كما عبر
عنها ابن حنى بقوله " : وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها إله
هو من الأصوات المسموعة : كدوى الريح ، وحنين الرعد وخرير الماء
وشحبح الحمار وبعيق الغراب وصهيل الفرس وريب الطيرى ، ونحو ذلك
، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد وهذا عدى وجه صالح ومذهب
مقبول. [١٥]

ولذلك يرى العلماء فى العصر الحديث: أن هذه النظرية هى أدنى
نظريات هذا البحث إلى الصحة وأقربها إلى المعقول وأكثرها اتفاقا مع
طبيعة الأمور وسمن التشوء والارتقاء لحاضعة لى الكائنات وظواهر
الطبيعة الاجتماعية . . . ولم يقم أى دليل يقينى على حطنها ،
ولكن لم يقم كذلك أى دليل يقينى على صحتها . . . [١٦]

ويرى الفيلسوف السويسرى الأصل: "جان جاك روسو" : أن أصل
اللغات هو من الحاجات الأدبية ومن الأهواء ، فكل الأهواء تقرب بين
الناس الذين تجبرهم ضرورة البحث عن العيش إلى التسامد ، فلا الجوع
والعطش انتزعا منهم أول التصوتيات ، بل الحب والكره والشقة
والغضب. إن الثمار لا تغلب من أيدينا فيمكننا أن نتعدى بها من غير
كلام ، كما أننا فى صمت نطارد الفريسة التى نريد أن نفتاتها ، ولكن
إذ ما أردنا التأثير فى قلب شىء ، أو صد معتد أثيم ، فإن
الطبيعة تهلى علينا نبرات وصرخات وأانات . . . [١٧]

ويرى روسو "أن القصص الأولى والخطب الأولى ولبواميس الأولى
قد كانت شعرا فلقد وجد الشعر قبل البشر ، . . . لأن الأهور ،
تكلمت قبل لعقل ، وكذلك كن شأن الموسيقى ، فلم يكن ثمة في
لمداية من موسيقى إلا النغم ولا من النغم غير ما يحدث الكلام من
تنوع الصوت . . . [١٨]

فبين أهل اللغات والموسيقى ارتباط قوى فى نظره ، فمن التنانيم
الموسيقى كانت اللغة ، "فقد كانت الهمزات تكون النشيد والكميات
تكون الوزن وكان لناس يتكلمون بالأصوات والإيقاع بقدر ما كانوا
يتكلمون بالمقطع والتصويت. [١٩]

هذه بعض المحاولات لأكلها التى بدلت لتفسير شأنا اللغة ، ولما
بعد ذلك أن عذب عليها ماعدين من خلال ذلك إلى، محاولتنا الأخرى نحو
هذا السبيل المزدحم.

ثانياً: ملاحظات خاصة على آراء الباحثين السالفه

إنه يتعين للناظر فيما ذكرت من محاولات وفيما لم أذكر أنها محاولات لم تقدم الدليل المنطقي لدى يحدث أسس نهى الباحث ، فقد سى أصحاب التوقف حين استدلو بقول الله سبحانه "وعلم آدم الأسماء كلها" أن هذا التعيين لم يكن وآدم فى الأرض ، واللغة التى تعلم بها آدم عليه السلام ، الأسماء ، كلها لغة مأدنية فهمتها الملائكة حين أنبا آدم بأسماء الأشياء المعروفة كلها وعجزوا،هم عن الإساء بها، وحين هبط إلى الأرض استقبلته الأرض بحباتها ولعتها لمختلفة طبيعتهم حتما عن حياته الأولى ولغته الأولى ، فكانت الحياة الأرضية حياة الجهد والجد ومباشرة الأسباب ، بينما كانت الحياة الأولى حياة الراحة الكلمة بلا مباشرة لأسبابها ، فكانت اللغة الأولى المعجمة حين الحياة المظلمة الهادئة توقعية لأريب هى ذلك ، وعلى آدم فى حياة الثانية مستعمنا بها بقى فى عقبه من خواطر الحياة الأولى أن يعتمد على نفسه فى تحصيل مطعمه ومشربه ولغته.

أما القائلون بالاصطلاح سوا أيضا أن الحياة الأولى لحمل العشرى الأولى لم تكن تسمح على الإطلاق بعقد ما يشبه المجمع العلمى اللغوى فى عصر الحديث ليستقصوا ما على الأرض من حولهم ليسموه ويعرفوه ليمتاز ما سمى عن غيره إذا ذكر ، لأن حياتهم كانت شاقة مجهدة ، فلم تكن اللغة التى يتفياها الإنسان حينئذ لغة صناعية ، بل كانت - بحكم الواقع وما تفرضه لطبيعة - لغة حادة إن صح هذا التعبير ، تنصع فقط عن حاجة اللاعبين متطابقة مع حياتهم البدائية ووسائلهم الأولية ، فلم يجهد الناطقون أنفسهم لتحديد الأسماء للمسميات ، لأن الحياة يومئذ بها من المهام ما يكفى شططا.

فلو كان ثمة اصطلاح وقع أو حدث توحدما في لغتين على الأقل من فصيلة واحدة ، شتركا عظيماً في أكثر ما ،حتوت اللفتان من مفردات ، ولكن الأمر كما ذكر العلماء المقارنون بين اللغات ، لم يحدث الاشتراك إلا في طائفة قليلة يمكن حصره ، وما وقع فيه الاشتراك ، وسعت صيغته أحيانا وسبيلت بعض أصواته أحيانا أخرى ، وعلى سبيل المثال: لفظ الجلالة "الله" في العربية ، تجده في اللغة الأكادية: "إلو" وفي العبرية: "إل" ، وألوهيم. [٢٠]

ويلاحظ أن لفظ الجلالة من أقدم الأسماء في لغات البشر ، ولو كان ثم اصطلاح توجد في كل اللغات لامي بعضها بحسب مصيغة واحدة وعلى هيئة مطلية واحدة. ولكن الاصطلاح الذي تم في اللغة ليس بالطريقة التي شرحها عمترى اللغة العلامة ابن حني ، فهذه طريقة طموحة سابقة لأوانها كما قلت ، وإنما كان الاصطلاح العام ، المتمثل في إقرار المجتمع اللغوي كله على البقطة المنصوقة من أي مصدر والمسموعة من أي لاغ حتى ولو كان اللغوي هذا لايعقل ، والاصطلاح الحادث حينئذ لم يكن يمتار فيه حكيمان أو ثلاثة فصاعد بوضع ، بل كان من حق المجتمع اللغوي كله ، بدليل شيوع كمات هي في أساس نشأتها حكاية عن أصوات ،طبيعة فمثل الشهيق والرير ولحير والصهيل والطقطة والصرصر وما إلى ذلك هي حكاية أصوات طسعة ، التقطتها أذن السامع من مصدرها فحاكها على الفور وأقر المجتمع للغوي في نفس البيئة هذه الحكاية وسلم بها.

ولكن ليس معنى ذلك أن أصل اللغات هي المحاكاة كما رأى بعض العلماء قديما وحديثا ، لقد غفل أيضا أصحاب رأى المحاكاة عن أمر هام وحطير ، وهو أن الإنسان سيد الطبيعة ، فهو إذا حاكى الطبيعة في بعض ما نصحت من أصوات ، ولم يحاكيها قصد إلى تعلم اللغة منها ، فهذا خطأ من شأن الإنسان وإزاء به ، ولكنه حاكاها لأن لغته حينئذ كانت لغة الحاجة ، التي تحتاج إلى رصد أي صوت لأدنى منسمة لحاجة

الإنسان نفسه إلى الاستفادة مما حاكه ، وب زالت عدتنا إلى اليوم
 أن نعرف الشيء بوصفه أو حقيقته في مشيه أوزيه إذ جهل اسمه غية
 التعرف عليه للاستفادة أو لحذر منه ، فعن زعم من العلماء والباحثين
 أن الحكمة أسبق المحاولات في مشاة اللغة ، لأنها أسبق ما تكون
 للإنسان في فترة تخلفه ، فهذا زعم مردود شكالا وموضوعا ،
 ولتجارب لمشاهدة تنفي ذلك بالقضح ، إذ عندما يهبط الإنسان مكانا ما
 أو يحل فيه لأول مرة ، يتعرف على المكان أولا ، وعلى قاطنيه ثم
 يستأنف بعد ذلك نشاطه لدى كيف به أو هو من صميم حياته ، فقد
 كن الهدف الأساسي من المحاكاة وغيرها من سبل التنبط ليس تعلم
 اللغة ، بل الهدف كان ملاحقة المعنى الجملة في الصدر مالا نهية به
 بتيسر للدخول من لفظة سواء كانت حاكية أو غير حاكية ، لمجرد
 الاستفادة أو أخذ لحذر من اسمه وسماه ، كالطفل حين يقول : دبا -
 ماما - فأبما يهدف إلى الأتس بهما أو الاستفادة منهما ، وليس الهدف
 شيك آخر ، فالإنسان الأول مرآلت لمعاني 'مامه حمة ومتراكمة ،
 فشيء يرتجله وشيء يحاكيه ، وشيء يشتقه وشيء يقيس عليه فلو
 نتظرو تربث حتى يفكر في مضع و مصالاح دون محاكاة لم يبق من
 وقته شيء يفقه على مأكله ومشربه ومبسه ومسكنه ، وعبر ذلك من
 ضروريات الحياة لتى كن ولايزل لإنسان حتى يومنا هذا جردا نشيط
 حلد في تحصيلها ، بدليل أن المعاني ما زلت حتى اليوم أكثر من
 اللفظ ، وكانت قبل اليوم أكثر من اللفظ يقول الجاحظ . " ثم علم
 حفظك لله أن حكم المعاني خالف حكم اللفظ ، لأن المعاني مسوطة
 إلى غير غية وممتدة إلى غير نهاية. [٢١]

وستنظر إلى المستقر كذلك ، ولن تنمكر المعاجم والفوميس جميع أن
 تختم صفحائها على آخر لفظ لآخر معنى. [٢٢]

وما دام الإنسان منذ القدم يملك أذنا لأقطة فسوف تتجاوب معه
حنجرته فالسمع - على حد قول ابن خلدون - أبو الصكات
اللسانية. [٢٣]

فالمخلوق السوى الذى يملك جهازاً نطقياً عجيباً ، لن يكون
صامتاً كما يتصور بعض الباحثين المحدثين مدة طويلة حتى يسببه إلى
استعماله أصوات طبيعية من هنا أو أصداً حيوانية من هناك ، وقد
أثبت العلم الحديث اليوم أن لجهاز النطق فى الإنسان قادر على إنتاج
أصوات وأنواع من التصحيح تبعد عن اللغة بقدر ما تبعد عنها أصوات
آلة متحركة. [٢٤]

إضافة لما تقدم فإن الباحثين المتحمسين لنظرية المحاكاة ، أنفسهم
رأوا أن لأعراضها عليها بل والتهكم بها كثير من العلماء ، ورأوا :
أن أقوى اعتراض عليها هو أن اللغة فى وضعها الراهن لا تكاد تشمل
إلا على قدر ضئيل جداً من تلك الكميات الواضحة الصلة بين اللفظ
والمدلول ، وهى تسمى :

"ONOMATOPOEIS"

هذا إلى أنه قد تخلت باختلاف اللغات حتى فى الفصيلة الواحدة ،
فليس لخريف الحاء أو حفيف الشجر أو مواء لهر أو تبح الكلب فى
لغات البشر كميات مشتركة فى لفظها أو بعض لفظها. [٢٥]
ونأخذ من هذا دلالة أخرى وهى : أن الألفاظ العاكية للصوت
الطبيعى - وهى مختلفة باختلاف اللغات حتى فى الفصيلة الواحدة -
كان نطقها حين حكيت أمراً اختيارياً ، لم تعرضه ضرورة تعليمية ،
فلم تأت بتعبيرات الحديث صورة طبق الأصل فى كل لغة ، ولذلك
يقول رائد الألسية ، الحديثة العالمية السويسرى "فردينان دوسوسير" :
إن الكلمات العاكية للصوت قليلة العدد واختياره أمر اعتباطى بمقدار
إذ أنها ليست سوى محاكاة تقريبية. [٢٦]

فلنأخذ عينة من تلك الألفاظ التي تنطق بها أي أنها محدكة للأصوات الطبيعية في لغتنا العربية ونقرر في أوله نفس مذهب في بعض اللغات الأخرى لتتبين لنا حقيقة هامة أخبر بها بعض علماء العربية منذ أكثر من ألف سنة وهو الإمام اللغوي أبو الحسن علي بن سيدة الأندلسي ، في الصفحات الأولى من كتبه المسمى "المحضر" قال: "اللغة اضطرارية وإن كن موضوعاتها اختيارية. [٢٧]

فاللغة معال كما وصفها هذا العالم العربي ، اضطرارية لامتناهات الإنسان أعجب جهاز إرسال واستقبال: الحنجرة ، الحنجرة والجرى لسمعي ، ثم إن موضوعاتها اختيارية ، ويؤكد هذا الواقع الذي يحوز بين جناباته ثلاثة آلاف لغة متكلمة غير اللهجات. [٢٨]

فخذ الكلمات: خريز ، صهيل ، نباح ، صرخ ، قملع ، قلع ، وأنظر إلى مقابله في لغة من اللغات الأخرى ، ستظهر لك الاختيارية أظهر ما تكون في اتفاق هذه المعاني التي مصدرها الأول الطبيعة واختلاف ألفاظها بين الناطقين باللغات المختلفة ، ليدل ذلك على أن الإنسان حين نطق مقلدا الطبيعة ، لم يكن حائسا القرفصاء بصغي باهتمام دلف إلى أصواتها ليعلم منها لصوت وطق الألفاظ ، وما ربما قلدها وهو نائم مسترخي أو قائم مستبسل متوشح يغالب قسوة الطبيعة ، فجاء تقليده إياها بلا أدنى تكلف قصد تعريبها لنفسه ولصن حوله لعرض لا يمت إلى تخلفه بصنة.

وفي الإنجليزية يرى مقبل هذه الكلمات مختلفا تمام الاختلاف إلا في كلمة قملع وهي قريبة النطق من العربية ، "فخريز" نجد مقابلها في الإنجليزية عدة كلمات يختار منها:

[٢٩]Murmur

وكلمة "صهيل" نجد مقابلها في الإنجليزية كلمتين:

Neighing , Whnnging

ومقابل نباح في الإنجليزية ثلاث كلمات:

Barking. , , Baying. , , Yelping.

ومصراخ وجدت في مقابلها خمس كلمات في الإنجليزية عثرت منها

Crying

وقطع وجدت مقابلها في الإنجليزية أكثر من عشر كلمات أولها أقرب
مطلقاً إلى العربية وهو:

Cutting

وقلع وجدت مقابلها في الإنجليزية ما يقرب من عشر كلمات منها:

Uprooting. , , Extirpation

أما لمحاولات الحديثة كمحاولة "روسو" وغيرها فإنها محاولات
اجتهادية لا منهجية بها أدلة ، وهي في الواقع صور خيالية يفرضها
على البحث أحياناً تخصص الباحث في فن ما أو علم ما ، وروسو كان
برعاً في فن الموسيقى ، فأراد أن يذهب في تأصيلها حداً بعيداً فيربط
بنشأتها نشأة اللغة ، وهذا شطط وإسراف لا يقبلان.

ثالثاً: ملاحظة عامة على آراء هذه القضية.

في رأي أن الآراء التي حاولت - - - نشأة اللغة - - - وبها وحديثها - - - يمكن أن تفسر نشأة اللغة - - - وعمل بها لتفسير نشأة اللغة خطأ غير مقصود. لأن رأي أن - - - مخدوع محسوس به ، لم يخلق عمداً ، ولن يترك سدى ، فاللغة لغة هبة شمية ومملكة فطرية ، وهي قوة كسنة في كيانه ، وليس عبثاً سقيلاً ولا أمراً دقيقاً عليه استخدام ، فالإنسان منذ بدء الخليقة ومع ند فيه هذه الطاقة الخالصة الرائدة ، وليس لبحث أن يدعى - - - إلا رجماً بالغيب - - - إن الجيل البشري الأول قد قطع حياته أو بعض منها دون لغة ، أو أن التقاءه باللغة كن مصادفة أو عفوية ، يمثل هذه الأدلة : بأصل مردود لاستند له من عقل أو نقل.

فالدلالة الأولى كانت توحيه لأرب في ذلك ، وليس في الآلة التي استدلت بها أصحاب التوقيف في نشأة اللغة - - - دليل على أن الله عم 'دم اللغة ، ولكنها دليل على إيقاعه على الدلائل ، وهي الأسماء الدالة على الأشياء المعروضة في ساحة الاعتبار.

وليس معنى أن الدلالة الأولى كانت توثيقية أنها نتهت ، فما زالت مسائل العلم وقواعد إلى أن تعلمها بالتوقيف عليها ، وما زال لعلماء يقولون عملاً يدرونه ، لا ندري ، ومعنى لا ندري أي لا ندري دلالتة لا نطقه ، فلو أشار لك من تعرفه إلى من لا تعرفه من الناس ليعرفه لقلت له: لا أدري ، ولا تقصد أنك لا تدري كيف تنطق باسمه ، وإنما لا تدري الاسم نفسه الدال عليه.

فكان من وصايا العلماء قولهم: ينبغي أن يألف لعلم فيما أشكل عليه قول: لا أدري فإنه عسى أن يهيا له خيراً . [٣٠]

قال ابن وهب: وكنت أسمع مالكا - وهو إمام دار الهجرة - كثير ما يقول: لا أدري ، وقال في موضع آخر: لو كتبنا عن مالك لا أدري لمالكا الألواح. [٣١] ، ومعنى ذلك أن ما يوقف لإسنان عن النطق أحيانا هو عدم درايته بالمتحدث عنه ، لا جهلك بالحديث نفسه.

ثم ثلث الدلالة التوفيقية ، الدلالة بالمحاكاة ، وبالارتجال .

وما إلى ذلك مما قيل آراء في نشأة اللغة ، وهي في الواقع لا تصلح آراء ، إلا في نشأة الدلالة ، وأدلة ذلك واضحة فيما بيننا ، فمن تلك: اجتماع المجامع والجمعيات اللفوية لوضع الأسماء للمسميات الحادثة والوافدة ، فهل هي تصع الأسماء لتلقى الدس بطلتها أم توقفهم على دلالتها؟ نفسراً للاستعمال وتحصيلا للفائدة؟.

فوضع الأسماء منذ القدم كان للدلالة ، وللدلالة وحدها ، نستطلع ذلك من الأصمعي حين أحب أن يستثبت من لفظة "استخذيت" أهى مهزوزة أم غير مهموزة؟ فقال لأعرابي: اتقول: استخذيت أم استخذأت؟ - وهي بمعنى الخضوع والتدليل - فقال الأعرابي: لا أقولهما ، فقال الأصمعي: ولم؟ فقال الأعرابي: لأن العرب لا تستخذى. [٣٢]

فكان العرب وضعوا لفظة "استخذى" للمعنى الذى ظهر فى غيرهم لا عندهم ، لذا رفض الأعرابي النطق بها لوجود تاء الفاعل ، التى ترجع بالاستخذاء إلى الناطق ، فالمعاني أو الدلالات هى التى كانت من وراء وضع اللفظ حين وضع.

ومن تلك الأدلة: نقل اللفظ لتشابه المعنى الأول والثانى ، فالعربي حين قال: القطار ، والسيارة ، والحافلة ، والمذياع ، والدراجة ، استغنىنا بوضعه هذا فلم نضع للآلات الجديدة الوافدة التى لا يدري عن أشكالها شيئا أسماء أخرى ، وما معناها إلا أن المعنى الحديث لهذه الآلات مشابه للمعنى القديم الذى وضع له العربي ألفاظه

الدالة عليه، فالقطار عنده: هي الأبل التي قرب بعضها إلى بعض على نسق ، والحافلة: هي الناقلة كثير المر ، والمسيح: من لا يكتسب السر ، ولدراجة: هي الحال التي يدرج عليها الصبي إذا مشى. [٣٣]

وقد يتطابق المعنيان ، فيكون المعنى القديم هو هو المعنى الحديث ، فستمد من العربي اللفظ دون حاجة إلى نقل ، وذلك في مثل الدبابة والطائرة والمكواة . . .

إذ الدبابة مذ كانت هذه اللفظة هي الآلة التي تتخذ في الحروب فتدفع في أصل الحصن فيسبقون وهم في جوفها ، والطيران: هو حركة ذي الجناح في الهواء بجناحيه ، والكي: هو حرق لجلد بعديدة ونحوها ، وهي لمكواة . . . [٣٤]

ومن الأدلة أيضا نشأة الكتابة ، فلقد بدأت الكتابة القديمة باستعمال صور للتدليل على أشياء أو أفكار ثم تطورت الصورة فأصبحت تمثل كلمة من كلمات اللغة ، ثم كلمات ذوات أصوات واحدة ثم استعملت رموزاً للدلالة على العلامات الساكنة الأولى من الصوتيات وهكذا. [٣٥]

ومن البديهي أن نعلل نشأة الكتابة التصويرية بالدلالة على المصور ، أو بالدلالة على معنى ذهني مفهوم من طريقة تصويره. ولم يجد الإنسان الكتابة إلا حين وجد ذهنه أثقل بالكلمات الدالة على أشياء متعددة ، وربما كانت أصوات هذه الكلمات قريبة اللفظ ، فلم يجد الإنسان بدا من تمييزها بالكتابة التصويرية ، أو أراد رسم المكان بما يحوم فيه من طيور أو يزحف فيه من زواحف ، أو يعد وفيه من ذوات الأربع ، أو أراد ترك أثر لغيره يعرف منه وجهته . . . هذا كله ممكن ويفسر في النهاية ملجأ الإنسان إلى الكتابة التصويرية في بادئ أمره ، وأن ذلك كان للدلالة ، وقد عثر الآثريون على وصف تصويري في مدينة "نيومكسيكو" من عمل الهنود وقد وجد على صخرة في منطقة "شديدة الوعورة" ، ورأى العلماء أن

المقصود به التنبيه على أن هذه المنطقة محفوفة بالخطر وقد لا ينجو منها الإنسان ، وأن المنطقة لا يقدر على احتمال وعورتها والنجاة فيها إلا الحيوان - كبش الجبل - والصورة لراكب فرس منقلب وكبش الجبل السائر في تودة . . . [٣٦] فهذا الوصف التصويرى دال دلالة معنوية ، وشاهد على قدرة الإنسان منذ كان على النطق والتفكير ، ولذلك نلمح فى تعريف ابن خلدون للكتابة عامة دقة ونوعية ، فقد قال: "أنها رسم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما فى النفس، فهو - يقصد الخط - شئ رتبة من الدلالة اللغوية . . . [٣٧]

ومعنى ذلك أن الرتبة الأولى من الدلالة اللغوية هي الكلمات المسموعة التى تظهر بالنطق وتفهم بالسمع ، فهل نصدق بعد ذلك قول من يرى من الباحثين: "أن الإنسان الأول سمع الأصوات الطبيعية حوله ولكنه لم يقلدها فى هذه المرحلة لأن هذا يفترض له حينئذ قدرة عقلية لم يستطيع المحدثون أن يتصوروها للإنسان فى هذه المرحلة من حياته ، فتقيدده للأصوات الطبيعية حول مرحلة متأخرة جاءت بعد أن حاول هو النطق أولاً ، ولم يكر لنطقه الأول عرض خاص يرمى إليه ، بل كان عفواً، أو أن شئت فقل غريزياً. [٣٨]

فمثل هذا القول يذكرنا بأسس نظرية دارون "المشوء والارتقاء" وهذه الأسس هي الصدفة ، الطفرة ، الانتخاب الطبيعى ، وهذه النظرية اعتبرت لدى أوساط كثيرة البديل الوحيد لفكرة الخالق ، والتفسير الوحيد فى أيديها للحياة دون الحاجة إلى الخالق ، ويلاحظ أن التطور بين أنفسهم الذين أتوا بعد "دارون" يعتبرون الصدفة خارج الاحتمال ، ناهيك عن علماء متخصصين أبطلوا هذه النظرية من أساسها لأنها قائمة على أدلة مزيفة أو مزورة. [٣٩]

فمن أين للباحثين أن الإنسان الأول لا يستطيع تصور قدرته
لعقلية حينئذ ؟

ولعل من أوضح الأدلة على أن الآراء التي ذكرها العلماء تفسيراً
لنشأة اللغة لا تصلح إلا آراء في نشأة الدلالة ، هو أن الدلالة كانت
ولا زالت أوسع من اللغة مما اضطر الإنسان إلى ملاحقتها بأقصى وادنى
ما تيسر له ، سواء في ذلك ملاحقتها باللغة الحاكية أو المرتجلة أو
المصطنع عليها اصطلاحاً عاماً ، أو بالإشارة باليد أو بتقطيب الوجه أو
انفراجه أو الصفير أو الهمس . . .

وليس في رأيي ترتيب رمزي لحدوث الدال فقد حدث المحاكاة
الصوتية مع حدوث الإشارة باليد أو غيرها ، وربما حدث الدال الصوتي
مرتجلاً مع تقطيب الوجه أو انفراج أساريره قبل الحاكية أو بعدها ،
ويرى بعض الباحثين أن الإشارة ربما كانت أسبق وجوداً من
الكلام. [٤٠] ، ويقطع البعض بأن الإنسان لم يتكلم أي لم يعبر بالصوت
قبل تعبيره بالإشارة ، لأن لك المعنى الإشاري أسهل بكثير من فك
المعنى اللغوي ، وكل منا تقريباً يستطيع أن يرد الإشارة كمصطلح
تميزي حركي إلى أصلها الطبيعي ، إلى الحركة العضوية التي نشأت
منها ، والسبب هو قلة التحولات التي أصابت حركة الإشارة العاشنة
قياساً على ما أصاب جروس الكلام الناشئ من تحولات ، وعمل الفكر
الخاص بربط اللفظة بمدلولها لا يختلف نوعاً عن عمله الخاص بربط
الإشارة بمدلولها . . . [٤١]

ويجوز بعضهم أن أول المطلق المقبول في الإنسان بدلالة الإشارة
كما يصنع الحرص. [٤٢]

ولكن الرأي المقبول والمعتول في الإشارة هو ما قال به الجاحظ قديماً :
بأنها - أي الإشارة - نعم العون هي له - أي للفظ - ونعم الترجمان
هي عنه ، وما أكثر ما تنوب عن اللفظ وتخفي عن الخطأ. [٤٣]

نعم: تنوب عن اللفظ إن لم تقترن به ، لأن الإشارة لا تفيد في الظلام ولا تفيد فاقد البصر ، وتقتضي - إن تمت وحدها ودون إتابة - إسرافا في الوقت والجهد حتى تفهم دلالتها. [٤٤] ، فهي كما عرفت. رد فعل شرطى ضد موقف قد تم إدراكه في صيغته العامة ولكن دون أدنى تحليل لمكوناته الجزئية [٤٥]

لمن يرى من الباحثين أن الإشارة الطبيعية كانتقطيب وانبساط الأسابير وغير ذلك مما هو موجود في الإنسان لايفارقه ، أثر باق من لغة الإشارة للدلالة على المعنى الطبيعية المورثة من أول الدهر ، غير صحيح ، لأن هذه الإشارة الطبيعية جزء من البناء الإنسانى ، فالإنسان حليط معقد من الدوافع والحوافز والمهارات والانفعالات والعواطف لم تفرقه قديما ولن تفرقه ما دامت الحياة ، كما أن حد الإنسان الذى يجمع عليه كافة العلماء قديما وحديثا أنه "حيوان ناطق". [٤٦] ، ومن وقت ما حده المنطقة بهذا "حاول الناس دوما في جميع المجتمعات اكتشاف سر تميزهم عن غيرهم من الأحياء ، فلم يصلوا إلى شيء ، واختبرت اللغة أخيرا كصفة تشخيصية مميزة خاصة بالجنس البشرى ، ويبدو حتى الآن على الأقل أنها اختيار سليم. [٤٧]

فاستعمال الإنسان أنواعا من الدوال ليس فيه إلا دليل واحد على المحاولة المضنية للسيطرة على ما يحيط به من صوامت وصوائت ، فحاكى وارتجل وأشار وهمس وزمجر وقطب ، أى استخدم كل ما أمكنه استخدامه من دوال - مع استخدام صوته في نفس الوقت - على المدلولات التى كانت تحاوطه من جميع جهاته، والسؤال الآن: هل يمكن تحديد لغة هذا الصوت المستخدم في هذا الوقت البعيد؟

نجيب على هذا السؤال في النقطة التالية ولكن بإيجاز.

رابعاً. اللغة الإنسانية الأولى.

نعم إن الإنسان الأول كان له لهجته ، وكلمته ، مثله في حق مفرداتها
مثل من يحاول أن يقيم لنفسه بيتاً يسكنه في متن قعر وادٍ يعينه في
إقامته أحد ، فهو قد يتخذ بيته في ليل أو في معارة أو بترميم
الحجارة وغير ذلك من وسائل حتى تنم له السكنى ، وهو حين يصنع
بيته لن يقصر في دعمه ولن يتهاون في تقويته وسد ثغراته حتى يأمر
على نفسه حين يقيم فيه ، فمثل ذلك كن من اللغة الأولى ، كانت
كما سبق القول. لغة حاجة ، أمامها لإنسان الأول لنفسه ولهن معه
شعير عن أغراضهم الأولية وحياتهم السائدة.

ومن العجيب أن أهم الأرض كلها ما فيها أمة العرب رثيت في
الاستئثار بهذه اللغة ، فرغم الصيغون أن اللغة كانت الصيفية ، وإدعى
الأرمن ، والعبريون ، والآراميون والإغريق مثل ذلك ، حتى جاء
العرب ورأى أحد أعالمهم أن العربية أول اللغات وكر لغة سواها حدثت
بعدها إما توقيفاً أو اصطلاحاً ، واستدلوا بأن القرآن كلام الله وهو
عربي ، وهو دليل على أن لغة العرب أسمى اللغات وجوداً. [٤٨]

ومن الطريف أن نذكر هنا غيراً ذكره ابن الأثير ، نرى فيه
تنازع الأسماء حول أسبقية لغتها ، قال ابن الأثير: حضر عدي في بعض
الأيام رجل من اليهود وكنت في الديار المصرية وكان لليهود في هذه
الرجل اعتقاد لمكان عمله في دينهم وعيره ، وكان كذلك ، مجرى ذكر
اللغات ، وأن العربية هي سيدة اللغات ، وأنها أشرفها مكان وأحسنهن
وضعا ، فقال ذلك الرجل: كيف لا تكون كذلك وقد جاءت آخرى ،
فبغت القبح من اللغات قبلها وأحدث الحسن ثم إن واضعها تصرف في
جميع اللغات السائدة فاختصر ما اختصر وخفف ما خفف ، فمن ذلك
اسم الجمل فإنه عندك في اللسان العبراني "كومين" مما لاغنى

وزن فوعيل ، فجاء واضح العربية وحذف منها الثقيل المستبشع ،
وقال "جمل" فصار خفيفا حسنا ، وكذلك فعل في كذا وكذا وذكر
أشياء كثيرة. [٤٩]

فكل أمة ادعت السبق للفتها دون سواها ، وهو ادعاء لاتسنده
إلى لعواطف الجياشة لكل أمة نحو لغتها ، والعربي الذي استدل
بنزول القرآن الكريم - وهو كلام الله - بلسان عربي ، قد غفل
بالتأكيد عن تقرير القرآن الكريم نفسه عن واقع إرسال رسل ، وأنه
بلسان كل قوم أرسل الرسول إليهم ، قال تعالى: "وما أرسلنا من
رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم". [٥٠]

واللسان في الآية مراد به اللغة ، قال القرطبي: "وحد اللسان
وإن أضافه إلى ، يقوم لأن المراد اللغة ، فهي اسم حسن يقع على القليل
والكثير ، ولا حجة لعجم وغيرهم في هذه الآية ، لأن كل من ترجم
له ما جاء النبي به صلى الله عليه وسلم ترجمة يفهمها لرمته
الحجة. [٥١]

فهذه الادعاءات كلها مرفوضة لأن أدنى قواعد الحكم رفض الدعوى
بلا دليل ، ولكن لا يملك أحد رفض الاجتهاد المدعم بالأدلة ، فلقد
أدت الدراسات اللغوية الحديثة في ظل المنهج المقارن إلى تقسيم اللغات
إلى فصائل ، وكل فصيلة تحتوى على مجموعة من لغات ينسبها من
وشائج القربى في المسنويات الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية ما
يؤكد أنها كانت في وقت ما لغة واحدة ، والاختلاف الواقع بين العلماء
حول تعيين هذه اللغة الواحدة التي هي أم فصيلتها ، مع اتفاقهم على
أن هناك سامية وحامية أما وآرية أما ، لكن أى الساميات هي لام ،
و أى الحاميات . . . وأى الآريات . . . ؟ فهذا لم يتفقوا عليه مع
اعترافهم - بالنسبة لسامية الأولى - أن العربية تحتفظ بكثير من
أصول السامية الأولى ، لأن الباحثين من علماء التاريخ تفقوا

أو كادوا "على أن الموطن الأول للشعب السامي في العصور التاريخية هو الجزيرة العربية . . . [٥٢]

وعليه فقد رأى المستشرقون أن العلاقة : ضحة بين نطق الحرف العربي القديم وناطق الحروف في اللغة السامية التي يدعى من كل اللغات السامية نشأت منها ، وانتهى إلى نتيجة سميت لديهم مقدماتهم وهي : أن العربية ربما تطول الزمن نحصى عليها ، فس يرونها هي ميدان التاريخ قد حفظت الحروف الأصيلة حفظ أتم من سائر اللغات الأخرى. [٥٣]

ولقد اطلعت على رأى لأحد باحثين المحدثين من العرب جدير بالذكر - وإن رأيت فيه بعضا من الصفاة - بهذا الرأى في كتاب له سماه مغامرات لغوية. [٥٤]

ولا غرر فرأس العم طموحة لاتقع بها دون النجوم ، ولكن يشفع له أن سؤالا طموح خطر فعلا بأذهان لباحثين من المستشرقين ، فلقد تساءلو - كما ذكر ولفسون - هل هناك علاقة بين لغات السامية واللغات الآرية ؟ قال ولفسون : وقد تضاربت اقوالهم في هذا الأمر فمنهم من أيد ومنهم من سخر من هذ التسائل ورأى ولفسون أنه لا دليل على سيق الاشتراك بين السامية والآرية ، ولو سبق ذلك لبحيث له مظاهر جوهريية في هذه اللغات ، فمن المستحيل أن تحصى هذه المظاهر تماما حتى لا يبقى منها شئ ، مطلقا ، ووجود كلمات قليلة متشابهة بين إحدى اللغات السامية وإحدى اللغات الآرية ليس إلا من باب المصادفة. [٥٥]

لكن صاحب المغامرات قد اتخذ من المحاكاة نظرية ترسيسية ، ترجع باللفظة العربية أو الأعجمية إلى رسها - أى بديتها الأولى ، وقال : "ولئن وقف الأوروبيون عند حدود التأثيل - أى رد الكلمة

إلى أمها لمباشرة القرينة - فالأنهم لا يعرفون حدوداً أعد منها ،
وبتعبير آخر لا يعرفون اللغة الأم التي انحدرت منها لألفاظ الأثلة ،
وبتعبير ثالث لأنهم لم يتعمقوا في درس العربية التي كشف لنا
تقسيمها المظهر فيها وفي ظروفها قبل التدرج ، أنها أم اللغات لأريات
، لا الساميت والحاميات فقط. [٥٦] ، ألم أقل لك من قبل إنها
مغامرة؟ بل وضح أنها مغامرة جزئية.

لأن معنى ذلك أنها اللغة الإنسانية الأولى التي خصصا لها هذا
الجزء من الحديث في هذا البحث ، ولقد غاص الباحث غوصاً عميقاً في
معجم اللغات القديمة ولحديثة وحاً ، بالأمثلة المنطقية التي لا يسهل
ردها ، ولو حقق الباحث ما وعد به من دراسة عميقة واسعة شديدة
ذلك لكان فتحاً مبهيناً في فقه اللغات عامة والعربية خاصة ، ولكن رأيي
لأن أنه لا سبيل إلى معرفة اللغة الأولى ، ولا دليل على ذلك إلا
القول بأنها لغة بدأت مع التاريخ وعجز التاريخ أن يسجلها ، وأنها
أصل اللغات جميعاً ، كالتصيرة التي صلت أن تترى عليها عجائن
مختلفة ، وأنها لغة الإنسان الأول - آدم عليه السلام - الذي لم يكن
بالقنير من لباس دون قنير فهو أصل البشرية فكذلك لغته أصل اللغات
، فليست هي اللغات كلها ولا واحدة منها ، ولكن لي وجهة نظر في
هذا الأصل المجهول.

خامساً : رأى الباحث.

أولاً : لو حقق أحد الباحثين من طريق ما يسمى بالترسييس أو غيره ذلك الأصل المجهول فلن يكون هذا الأمر - سواء كن العربية أو غيرها - هو المعلة الأولى البتة ، لأن مثل هذا التحقيق سيقوم فى الغالب على آثار الحكاية لصوتية فى لغة وقد عهد أنها آثار ضئيلة جداً لا تكاد تذكر فى اللغة ، وإما سيؤكد هذا التحقيق على سس لغة ما فى طور آخر تال للأصل مجهول. [٥٧] ، فهذا الأصل المجهول لم بدون التاريخ بصمة مطلقه بصوته ، على جدار معد أو حجر يريد يمكن من الاستشهاد به على هذا السبق للغة أثبتت نظرية كالترسييس سبقها.

ثانياً : هذا الأصل المجهول لم يكن أحد هذه اللغات المعروفة ، وفى الوقت نفسه لم يكن هذا الأصل مديماً لها ، لأن هذه اللغات جميعاً منه ، وهذا الأصل هو الجذور أو لتدور التى بسقت اللغات عليها ، وقد ظل هذا الأصل رديحاً من الزمن يتوعد الناطقون حتى توزعوا - حين ضاقت بوحدهم المكان الواحد - فى جيئات لمعمورة ، فألحق بهذا الأصل مروع أملتتها ظروف الزمن وظروف المكان ، وتروحت هذه المروع قرياً وبعد مما بينها ، فى الوقت الذى يؤدى إلى الاحتمالات لدم بين بعضها أو القرب الدم بين بعضها لآخر عوامل لنمو ودومع الانتشار ، وإن كانت لضرورة قاضية بأن القاسم المشترك بين جميعها وبين هذا الأصل هو الأبجدية ، فهى التاريخ الذى يهذى إلى هذا الأصل المجهول ، وهذه اللغات هى لمراحل أو النظم التطورية لهذا التاريخ وليس من المقبول فص أى نظام عن تاريخه.

ومن هنا فإنني أرد قول "دوسوسيد" : أن انتساب جميع لغات العالم إلى أصل واحد غير محتمل. [٥٨] ، فغير المحتمل فعلاً هو انتساب اللغات إلى أصلين أو أكثر ، فإذا كان قدما له كثرة اللغات وعذب اختلافها ، فب ذنب الأمل إذا تعلقته مخارج - بتعبير " الجاحظ " قديماً - لا تحصى ولا يوقف عليها. [٥٩] ، وقد أكد ذلك علم الأصوات الحديث فأكد العلماء أن الجهاز ليطبق الإنساني صالح لإخراج ما لا يحصى من الأصوات. [٦٠] ، كما أكدوا أن أصوات أي لغة - على حدة - لأحد لها في واقع الأمر ، وإن ما يسمى صوتاً واحداً قد يتردد بنفسه أكثر من مرة في كلمة من الكلمات ولكنه يطلق في كل مرة بصورة خاصة. [٦١]

ثالثاً : إنه أمر بدهي ، إذ : أن اللغة يستعدها عن المركز ، تحدث لها تغيرات حتماً ، يحدث أصوات جديدة وأهية كذلك ، إضافة إلى الاستبدالات المطبقة التي تنتاب الأصوات لأولى الأصدية ، ودليل ذلك مشاهد الآن بين الناطقين بلسة واحدة ، وإذا كنت السقائية من حوص التطور الصوتي ولا دخل للإرادة ، الإنسانية فيه ، كما يرى العلماء ، حديث. [٦٢] ، فالأ يفهم من هذا أن اللغة حدث فيها ما حدث من استبدالات وتغيرات بطريقة عشوائية ، بل تم ذلك تبعاً لاختيار الناطقين وتذوقهم.

ومما هو من المسلمات ولا شك فيه أن اللغة المركزية أو الأولى لم يستعمر ناطقوها كل الأصوات الجائر تألفها والمكونة للعناصر اللعوية ، وإنما استعمروا الجزء السبر المحتاج إليه ولمؤدي لعرض ، وحتى الآن لا يستطيع استعمال كل الأصوات والأشكال للعوية ، وهذا يوضح لنا ما تم بعد انشطار اللغة الأولى من قوة التغيرات والتوليدات التي حدثت مع كل طور لغوي جديد ، متمشية هذه التغيرات

والبوليدت مع دوق كل فئة نقطة ومئة . . . في كل طور لمدرجات
المحصلة في الأطوار السابقة .

من أجل ذلك هني أرد رأي من قال " ر نمحدثير " ، اللغة
الأولى كانت ساذجة ودقيقة ومبهمه . [٦٣] ، " أن ما كانت له
نتائج سليمة فإنه حتما ذو مقدمات سليمة فالحسن متضمن بين لغة الإنسان
الأول ولغة سبيله الذي اخترق منطقة الجاذبية وسبح من الفضاء
الخارجي ، إذ استطاع كل جبل شري أن يبدأ من حيث انتهى الجبل
السبق ولم يبدأ من الصفر من جديد ، وأسر في ذلك كما اعترف
لعبداء حديثاً : " تلك الحصينة المترايدة من العمومات التي تنقل
بواسطة اللغة . [٦٤] ، ودليل ذلك أن كثير من الحيوانات لها حنجرة
مصوتة بأنماط مختلفة ، ومع ذلك فقد وقعت عند شعائهم ومواطنهم
وشحيجهم وزئيرها وعوائها . . . وما إلى ذلك من أصوات ساذجة
ومبهمه ودقيقة لم تنجب إلا أمثلها على مر العصور وكر لدهور ،
لكن لغة الإنسان كانت لغة العاقل ، الذي لم يتسدد ، الحياة إلا أنه أقام
منذ حين الكرة الأرضية معجب لعويها ناطق بعلامات لم تكن ساذجة ولا
مبهمه ولا ناقصة سيطر به على الكائنات من حوله ، فأجيب مع توالي
القرون لغة الجمال والخيال والعناء ، فالشيء من معدته لا يستغرب .

ولله دره . " بن جني " فقد حلص من بحثه في نشأة اللغة ، إلى حكم
عملي رائع قال : " كيف تصرفنا الحال ، وعلى أي الأمرين - التوضع أو
الإلهام - كان ابتداء اللغة فإنه لابد أن يكون وقع في أول الأمر
بعضها ، ثم ، حتى فيها بعد إلى ، لزيادة عليه لحضور الداعي إليه ،
بريد فيه شيئاً مشيناً ، إلا أنه على قياس ما كان سبق منها في حروفه
وتأليفه وإعربه الهمين عن معانيه ، لا يخالف الشئ الأول ولا الثاني
لثالث ، وكذلك متصلاً متتابعاً . [٦٥]

رابعاً: إذ كنت قد رأيت أنه لا سبيل لنا إلى معرفة اللغة الأولى ، فقد بقي لنا أن نختارها فقط وأقرب تصور لها أن نراها لغة أحادية المقطع ، أي أنها بدأت قصيرة خلافاً لما يراه العالم الدانمركي "جبرسن" من أن الملاحظات الحديثة قد دلت على أن النصوص القديمة في معظم اللغات قد تضمنت كلمات طويلة. [١٦] ، أي أن اللغات بدأت بمقاطع كثيرة وقد وافقه على هذا بعض باحثينا كالدكتور إبراهيم أنيس واتخذ من هذا الرأي مطلقاً للهجوم على أصحاب الثنائية وارى أن قول القائلين ، بالثنائية لأسس له من الصحة. [٦٧]

والعجيب أن "جبرسن" قد مهد لهذه النتيجة التي توصل إليها وبقيا الدكتور إبراهيم ليس بمقدمها بل هو ثالثها وله بعد الطعن ، وهذا الأسس لا يصح الاستناد إليه ، لا لكون يرى أن اللغة الأولى بدأت قصيرة - أحادية المقطع وثنائياً كن أو ثلاثياً في رأيه - فاستناداً إلى معظم الطبيعة التي تبدأ الأشياء فيها قصيرة ثم تطول ، لن تكون بداية اللغة على تقيض ماضيها مبدأ طويلة ثم تقصر ، وإذا قلت إنها كانت لغة المقطع الواحد ، فإن ذلك هو المناسب فعلاً لكل بداية ، فالناطق حينذاك كن يتجهى ، الطبيعة الناطقة والصمت ، ولنسخر الآن إلى من يقدم على تعلم لغة أجنبية غير لغته ، فإننا نراه يتجهى كلماتها مقطعاً مقطعاً ، ولا يقدر في بداية تعلمه أن يطق كلمة من كلماتها جملة واحدة ، لا إذا كانت مكونة من مقطع واحد أو مقطعين متوالين له.

ولعل مما يمكن الاستئناس به أن بعضاً من كلمات اللغة ذات المقطع الواحد مازال يحمل رزماً دلالية متنوعة ، كحروف المعاني وبعض أسماء الأفعال ، وصار أكثرهم بمثابة الآلة التي يحتاج إليها غيره ، كما أن صورتها الثابتة الجامدة دأب على استغراقها في القدم

فكانت بمثابة الأسس الذي ينهض عليه غيره ، وللهذا قلت عن باقى أقسام الكلام ، مع أنها - كما يقول صاحب المنهاج - أكثرها فى الاستعمال. [٦٨]

وقد ذكر الأستاذ "الرافعى" أن هذا المقطع 'واحد' لارال موجودا فى اللغة الأكديّة وقال: "فإنهم يملكون مقطعة لأبعد وهجاء واحدا على خمسة عشر معنى ، فمقطعة "جا" أو "كا" يدلون بها على الفم والوجه والعين والأسر وتشنس وللسم والنظر والتكليم والهدية . . . [٦٩]

واللغة العربيّة خاصة بمثل هذا " منجز مثلا - وهى كلمة ذات مقطع واحد - تذكر لها المعاني أكثر من معنى ، فهى: 'ال جذب ، وأصل الجدل ، والوهدة من الأرض ، وحجر يضع ، والرريل - القفة أو الوعاء - وشيء يتخذ من سادخة عرقوب البعير ، وحبل يشد فى أداة الفدان - أى الثور - والسوق الرويد ، وأن ترعى ، لإبل وتسير ، أو أن تركب دقة وتتركها ترعى ، وشق لسان الفصيل لئلا يرتفع ، وأن تجر الناقة ولدها بعد تمام السنة . . . [٧٠]

وحين أرى أن اللغة الأولى أحادية المقطع ، فإن هذا أسلم مما ذهب إليه بعض الباحثين ، فالشيخ " العادلي " يرى أن لدور الأول لغة بدأ مع المقطع البسيط أى أدنى المقاطع وهو ذو الهجاء الواحد ، مثل "أ" ويرى أن هذا الدور ولد المقاطع الأحادية والى هى الجدول الهجائى الفينيقى المتخيل ، فعنده أن بداية استعمال اللغة كانت أحادية فى صورة أصوات وحروف منفصلة ذات دلالات قديمة ، ثم تطورت هذه المقاطع الأحادية إلى ثنائية وثلاثية . . . [٧١]

والتلون بالثنائية - كالأب مرمرجي الدمتكي وجورجي زيدان -
يروى أن الثنائية كانت وميرة في وقت ما من عهود اللغة إذا لم تكن
هى الأصل ، والجذور الثلاثية تتردد إلى الجذور الثنائية . . .
فالثنائية لم تكرر إلا وسيلة لتنويع المادة اللغوية . . . [٧٢]

وإذا بُدِ كالا الرأيين مذهبهما بأمثلة من اللغات السامية - ومنها
العربية - فالأصل والأسم أن يطلق المقطع ولا يقيد لا بصوت أحادى
ولا ثنائى إذ قد يكون هذا المقطع ثلاثياً ، وهو موجود فى العربية
حال الوقف على الكلمات الثلاثية ساكنة ، لوسط ، والفسم المبنى - فى
عرف النحاة - الذى على ثلاثة أصوات أو سطها ساكن ، مثل جمر أمس
حيث مد أين كيف ، وحركة المراء على أو آخره أصلها - كما فعل
النحاة - السكون ، وحرك بحركة مناسبة لعلته. [٧٣]

كما أن قسما من الألفاظ فى العربية على سبيل المثال يوصف
بالجمود - كليس وعسى وغيرها - ومن العث ، لبحث لثلى ذلك عن
أصل أحادى أو ثنائى ، وربما وحدنا من الألفاظ الثلاثية ما يدل على
صوت ، أى يدل على حكاية صوتية طبيعية ، ومن ذلك ؛ لقيق ؛ صوت
الدجاج ، والركز الصوت الحفى ، والصبح صوت يسمع من أمه الخيل
ليس بصهيل ولا حممة . . . الخ ، ثم إذا كان للعربية أصول
أحادية الصوت أو ثنائيته ، فهل هذا دليل كاف لجعل اللغات كلها على
نفس النمط ويكون الأصل الأول على هذا النحو؟ إن أسم ما أراه أن
تردد خلف "ابن جنى" رحمه الله: "إن لكل لغة أصولا وأواشلا قد
تخفى عنا وتقتصر أسبابها دونت . . . [٧٤] ، والله الموفق والهادى
إلى سواء السبيل.

د/ ربيع محمد مصطفى صادق.

سادساً: مراجع البحث

- ١- "الدكتور" إبراهيم أيس
أ- الأصوات اللغوية: [طبعة الأولى المصرية
- الخامسة - ١٩٧٥م -
ب- دلالة اللفظ: [طبعة الأنجلو المصرية
- الخامسة - ١٩٨٤م -
- ٢- ابن الأثير " ضياء الدين نصر الله بن محمد "
أ- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر
- طبعة القاهرة - الأولى - ١٩٣٥م.
- ٣- ابن جنى " أبو الفتوح عثمان "
أ- الخصائص: طبعة عالم الكتب / بيروت
- الثالثة - ١٩٨٣م تحقيق الشيخ محمد علي النجار
- ٤- ابن خلدون " عبد الرحمن "
أ- المقدمة: [طبعة دار الشعب بالقاهرة
- بدون تاريخ -
- ٥- ابن سيده " أبو الحسن علي بن سماعيل "
أ- المحقق: تحقيق لجنة إحياء التراث العربي
/ بيروت - بدون تاريخ.
- ٦- ابن عبدثير " أبو عمر يوسف "
أ- جامع بيان العلم . . . [بيروت - ١٩٧٨م

٧- بن عقيل "بهء الدين عبد الله العقيلي"
أ- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ،
ومعه حاشية العلامة السجاعي: بدون تاريخ

٨- ابن فارس "أبو الحسن أحمد بن زكريا"
أ- الصحابي " في فقه اللغة وسمن العرب
في كالمها " القاهرة / ١٩١٠م

٩- إسراييل ولفنسزون.
أ- تاريخ اللغات السامية : طبعة بيروت
/ الأولى / ١٩٨٠م

١٠- يرجشتراسر.
أ- التطور النحوي اللغة العربية :
طبعة القاهرة / ١٩٨٣م

١١- ستر درب
أ- نحو الإنسان: ترجمة زهير الكومي
/ طبعة الكويت / ١٩٨٣م

١٢- الجاحظ "أبو عثمان عمر بن بحر"
أ- البيان والتبيين: طبعة بيروت / بدون تاريخ

١٣- جان جاك روسو:
أ- محاولة في أصل اللغات: تعريب محمد محبوب
/ طبعة العراق / ١٩٨٤م

١٤- "الدكتور" جود على

أ- {المفصل في تاريخ العرب قس الخامس}:

طبعة بيروت / ١٩٧٦م

١٥- جورجى زيد

أ- الفلسفة النغوية: [طبعة بيروت/الأولى/١٩٨٢م]

١٦- المحملاوى

أ- زهر الربيع في المعاني والبيان والبدع

طبعة الحلبي بالقاهرة / السنة ١٩٧١

١٧- الخبمى " عبد الله بن فضل الله "

أ- التذهيب على شرح التهذيب / طبعة القاهرة

/ بدون تاريخ.

١٨- الراقعى " مصطفى صادق "

أ- تاريخ آداب العرب :

طبعة بيروت / الرابعة / ١٩٧٤م

١٩- "الدكتور" ربيع محمد مصطفى مادومه

أ- السهولة والاقتصاد في النطق اللغوى بين فكر

القدماء وآراء المحدثين رسالة دكتوراة للباحث:

مخطوطه بكلية اللغة العربية بالقاهرة ١٩٨٨م

٢٠- رمزى بعلبكي:

أ- لكتابة العربية والسامية: طبعت بيروت

/ الأولى ١٩٨١م

٢١- "الدكتور" زكريا إبراهيم.

أ- مشكلة الحياة "طبعة القاهرة" الأولى / ١٩٧١م

٢٢- "الدكتور" زكريا ميشال.

أ- علم اللغة الحديث / المبادئ والأعلام

/ طبعة بيروت / الثانية ١٩٨٣م

٢٣- زكي صالح.

أ- الخط لعربي: طبعة القاهرة / ١٩٨٣م

٢٤- [السيوطي] جلال الدين عبد الرحمن

أ- المزهر . . . [طبعة القاهرة / الثالثة / بدون تاريخ

٢٥- شمس الدين آق بلوت

أ- نظرية التطور . . . [ترجمة أورخان محمد علي

/ طبعة القاهرة / بدون تاريخ

٢٦- عبد الحق فاضل.

أ- مغامرات لغوية [طبعة بيروت / بدون تاريخ.

٢٧- [العاليلي] الشيخ عبد الله

أ- مقدمة لدرس لغة العرب [طبعة القاهرة / ١٩٣٦م]

٢٨- [الدكتور] علي وافي

أ- علم اللغة [طبعة القاهرة / السابقة / بدون تاريخ

ب- نشأة اللغة عند الإنسان، وإطلال:

[طبعة القاهرة / بدون تاريخ

٣٩- فردينان دوسوسير.

أ- دروس في الألسنية العامة [عريب

صالح القرموى وآخرين / ليبيا / ١٩٨٥م

٣٠- فديس

أ- اللغة [ترجمة البواحي والقصاص /

الأنجلو المصرية بالقاهرة ١٩٥٠م

٣١- [الفيروزبادى]

أ- القاموس المحيط: [الحسى / القاهرة / ١٩٦٤م]

٣٢- كارل بروكلمان.

أ- فقه اللغات السامية: [ترجمة

د/ رمضان عبد الثواب السعودية / ١٩٧٧م]

٣٣- ماريوبارى

أ- أسس علم اللغة: [ترجمة د/ أحمد مختار عمر

/ طبعة القاهرة / ثمانية / ١٩٨٣م

٣٤- [المبرد] أبو العباس محمد بن يزيد

أ- الكامل في اللغة والأدب / طبعة القاهرة / بدون تاريخ

٣٥- "الدكتور" محمود السمران

أ- علم اللغة مقدمة للقارئ العربى

/ دار الفكر العربى بالقاهرة / ١٩٦٢م

٣٦- مرجعي الدومنيكي.

أ- المعجمية العربية على ضوء الثنائية
والألسنية السامية / طبعة بيروت ١٩٥٠م

٣٧- نعيم علوية.

أ- بحوث لسانية بين نحو الفكر ونحو النسان
/ بيروت / الأولى / ١٩٨٤م

الهوامش

- ١- مقدمة ابن خلدون / ص ٣٧٥ وما بعدها.
 - ٢- انظر الخط العربي / لزكى صالح / ص ٢٩.
 - ٣- انظر ما نقله السيوطي من ذلك في المزهري ١/ ٣٠.
 - ٤- انظر د/إبراهيم أنيس في كتابه الأصوات اللغوية / ص ١١.
 - ٥- انظر علم اللغة د/محمود السمران / ص ٦٥ ، وانظر أسس علم اللغة / لعاريوباي / ص ٧٩.
 - ٦- انظر زهر الربيع : . . . لشيخ جمالدي / ص ١٢٢.
 - ٧- سورة البلد / آية / ٨ ، ٩.
 - ٨- تيسرف: ، نظر بنو الإنسان / بيترفارب / ص / ترجمة زهير الكومي.
 - ٩- محاولة في أصل اللغات / روسو / ص ٥٣ ترجمة الأستاذ محمد محجوب.
 - ١٠- انظر المزهري / للسيوطي ١/ ٨ وما بعدها.
 - ١١- انظر علم اللغة د/ علي وافي / ص ٩٧.
 - ١٢- الخصائص / ١/ ٤٤.
 - ١٣- الصاحب / لابن فارس / ص ٦.
 - ١٤- انظر / علم اللغة د/ علي وافي / ص ٩٨.
 - ١٥- الخصائص ١/ ٤٦.
 - ١٦- انظر علم اللغة د/ علي وافي ص ١٠٥.
 - ١٧- انظر لجاك روسو محاولة في أصل اللغات ص ٣٤.
- تعريب / محمد محجوب
- ١٨- انظر له محاولة في أصل اللغات ص ٧٢.

- ١٩- السابق
- ٢٠- انظر التطور نحوي لبرجشتراسر ص ٩٧
- ٢١- البين والتبين ٤٣/١
- ٢٢- انظر رسالة الدكتوراة للكاتب / السهولة والاقتصاد في النطق ص ٦٤
- ٢٣- المقدمة ص ٥٢٧
- ٢٤- انظر- أسس علم اللغة لمايويباي ص ٣٨
- ٢٥- انظر دلالة الألفاظ د/ إبراهيم أنيس ص ٢٢
- ٢٦- انظر له دروس في الانسيب العامة ص ١١٣ تعريب/ صالح القرماوي وآخرين
- ٢٧- انظر المخصص ٢/١ تحقيق لجنة إحياء التراث
- ٢٨- انظر أسس علم اللغة لمايويباي ص ٦٥ ترجمة أحمد مختار عمر.
- ٢٩- انظر قاموس المورد، الحلبيكي

Mordern - ARA - ENG.. dictionary.

- ٣٠- انظر جامع بيان العلم و... لابن عبد البر ص ٥٢
- ٣١- السابق.

- ٣٢- انظر الكامل للمبرد ١/ ٢٣٠ ط دار العهد الجديد.
- ٣٣- انظر القاموس المحيط

مادة : ق ط ر ، ح ف ل ، ذ ي غ ، د ر ج .

- ٣٤- المراجع السابق.

- ٣٥- انظر الخط لعربي / زكي صالح / ص ١٦
- ٣٦- انظر الرسم في كتاب / الكتابة العربية والسامية
- للاستاذ / رمزي بعمبكي / ٧٠

- ٣٧- مقدمة ابن خلدون ص ٣٧٥

- ٣٨- د/ إبراهيم أنيس في الأصوات النغوية ص ١١

- ٣٩- انظر نظرية التطور لشمس الدين آق بلوت
 / ص ٨ وما بعدها ترجمة أورخان .
- ٤٠- انظر أسس علم اللغة / ماريو ياي ٣٦
- ٤١- انظر بحوث لسانية / نعيم علوية / ٨٠
- ٤٢- انظر / تاريخ آداب العرب / للرافعي ٥٨/١
- ٤٣- لمين والتمين / ٤٤
- ٤٤- انظر نشأة اللغة عند الإنسان ولفظ د / على وافي / ١٤
- ٤٥- انظر مشكلة الحياة د / زكريا إبراهيم / ٨٦
- ٤٦- انظر لتذهيب على شرح التهذيب / عميد له الحسيني / ص ٥٠
- ٤٧- بنو الإنسان / بيترورب / ص ٨
- ٤٨- انظر المزهر / للسيوطي / ٢٨
- ٤٩- المثل الثائر / لالين الأثير / ص ٧٣
- ٥٠- سورة إبراهيم آية ٤
- ٥١- انظر / الجمع لأحكام القرآن . . . للقرطبي ٥ / ٣٥٦٩
- ٥٢- انظر / تاريخ العرب قبل الإسلام ٥ / حواد على ١ / ١٤٨٠
- وانظر فقه اللغات السامية لبروكلمان ص ١٢
 ترجمة د / رمضان عبد التواب
- ٥٣- انظر / برجشتراسر / التطور الحوي ص ٢٣
 وانظر / ولفنسون / في تاريخ اللغات السامية / ص ١٥ وما بعدها
- ٥٤- صاحب الرأي وصاحب الكتاب هو /
 الأستاذ العراقي / عبد الحق فضل.
- ٥٥- انظر تاريخ اللغات السامية / ص ١٧
- ٥٦- انظر / مغمرات لغوية / للأستاذ عبد الحق فاضل ص ١٧
 وما بعدها.
- ٥٧- ويلاحظنا أنه لا يمكن لنا أن نحددكم من القرون أو السنين
 مرت على هذا الأصل المجهول حتى هذا الطور المعوم.

- ٥٨- دروس في الألسنية العامة / ص ٢٨٧ وما بعدها
- ٥٩- البيان والتبيين ١ / ٢٠
- ٦٠- انظر / بنو الإنسان / بيترفارب ص ٣٦
- ٦١- انظر علم اللغة مقدمة للقارئ العربي د/ محمود السعران
ص ٢١٣
- ٦٢- انظر / اللغة / لتندريس ص ٦٥
- ٦٣- انظر د/ علي وافي / في نشأة اللغة عند الإنسان
والطفل / ص ٥١
- ٦٤- انظر / بنو الإنسان / بيترفارب ص ٣٠
- ٦٥- الخصائص ٢ / ٢٨
- ٦٦- انظر دلالة الألفاظ د/ إبراهيم أنيس ص ٣٢ ، وانظر الألسنية
- / المبادئ والأعلام ص ٢٧٧
- ٦٧- دلالة الألفاظ نفس الصفحة وما بعدها
- ٦٨- المخصص لابن سيده الأندلسي ١٤ / ٤٤
- ٦٩- انظر تاريخ آداب العرب / للرافعي ١ / ٦٣
- ٧٠- انظر القاموس المحيط / مادة: ج ر ر .
- ٧١- انظر مقدمة لدراسة لغة العرب / للشيخ العلاليلي ص ٢٣
- ٧٢- انظر المعجمية العربية / للدومنيكي / ص ٦
- وانظر الفلسفة اللغوية / لجورجي زيدان ص ٩٨
- ٧٣- انظر حاشية السجاعي على شرح ابن عقيل ص ٢٠
- ٧٤- الخصائص ١ / ٥٦٤ .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
* مقدمة	٥
بقلم أ. د. محمود علي السمان عميد الكلية	
* الإعراب على التوهم بين السماع والقياس	٩
د. محمد السيد متولي البغدادي	
* نظرات في ضمير الفصل ونكاته البلاغية	٦٥
د. عبدالرازق فضل	
* التشبيه النبوي في احاديث الإنذار والتبشير	١١٧
د. رفعت السوداني	
* تنازع العوامل في كلام العرب والقرآن الكريم	١٩٥
د. احمد خالد	
* إذا في لغة العرب	٢٦٧
د. عوض مبروك	
* رؤيه فاحصه في قضية نشأة اللغة	٣٤٧
د. ربيع صادق	

رقم الايداع ٦١٩٦

مكتبة حاي يدسوق

• ٦٦٠٠٨ •